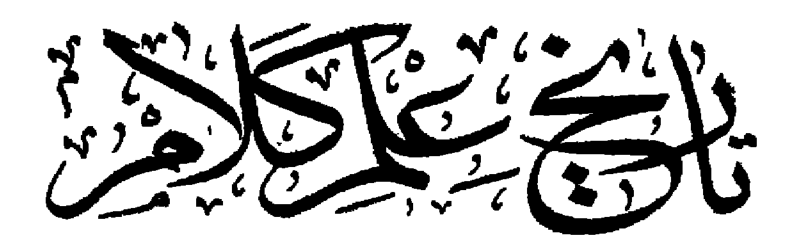


تألیف

علامه شبلی نعمانی

ترجمه

سید محمد تقی فخر داعی گیلانی

۱۳۲۸

چاپ « رنگین » تهران

بنام ایزد توانا

دیباچهٔ مترجم

این بنده در حدود ۱۳۲۸ قمری (تقریباً چهارسال بعد ازمشروطیت‌ایران) ازعراق عرب برای مطالعات جدیده ودعوت وتبلیغ‌عازم‌هندوستان گردیدم. بیان این اجمال وعوامل واسبابی که مرا باین‌مقصد رهبری نمود بقراریست که درپائین‌ملاحظه خواهید فرمود :

ولی قبلا بعرض خوانندگان گرامی میرسانم که شهر بمبئی که یکی از قشنگترین وپرجمعیت ترین شهرهای آبدیار است و دارای تقریباً دو میلیون نفوس میباشد گوئی باغ مذاهب و ادیان گوناگون‌است. با وجودیکه ازمراکزمهم‌تجارت دنیا بشمارمیآید وسوداگران وبازرگانان روی‌زمین‌درآنجا برای تجارت‌جمع شده‌اند بازار اوهام و افکار گوناگون مذهبی در این نقطه بقدری رواج دارد که‌درهر کوی وبرزن‌آن صدها انجمن ومجامع مذهبی برپاومبلغین ودعاة بیشماری ازهر نژاد وهر مذهب‌وکیشی که عمدهٔ آنهامسیحی وآریا[1] میباشند باتجهیزات کامل‌ووسائل کافی برای اشاعت و انتشار مذهب خود بطرق مختلف کار میکنند. در مجامع و انجمنها بدادن کنفرانس، ایراد نطق و خطابه وبالاخره مشاجره و مناظره می پردازند. در اماکن ومیدانهای عمومی‌هنگام عصر که مردم‌برای تفرج وتفریح‌جمع میشوند روی صفّه‌ای‌ایستاده وعظ وتبلیغ میکنند، بعلاوه کتاب، مجله‌واوراق‌دیگر مینویسند وانتشار

---

(۱) مذهب تازه ای است که ازمیان هنود برخاسته ویکی ازدانشمندان عصر حاضر هندو آنرا بنیاد گزارده‌است وآن درمیان هنود نظیر پروتستان‌است میان کاتولیکها باینمعنی که ازاوهام و خرافات مذهبی کاسته و ازجمله مخالف با پرستش اصنام و خلاصه با فلسفهٔ جدید کاملا وفق و سازش داده شده است. آریاها فوق العاده متعصب واعداعدو اسلام ومسلمانند وآن امروز در کشور پهناور هند انتشار یافته وروزانه بروسعت وبسط خود میافزاید.

ویکمدتهم دراشاعت وانتشار اسلام ودفاع آن ازتعرض وحملات مخالفین باقلم وزبان جداً مشغول کار بودند تا آنکه بواسطهٔ پیش آمد چندی بحیدرآباد رفتند ودرآنجا بمعلمی زبان وادبیات فارسی وارد نظام کالج شده ومشغول تدریس گردیدند. انجمن ازاینوقت بلامتصدی مانده ولذا ازهیئت علمیهٔ نجف که درآنوقت بواسطهٔ مبارزهٔ با استبداد واعلاء کلمهٔ مشروطیت در حقیقت مرکز سیاست قرار گرفته بود ومهام امور ایران و ایرانیان در آنجا حل و عقد می شد تقاضای یکنفر مدیر برای آن انجمن شده وآن هیئت بموجب شرحی که ازمرحوم آیةالله **آخوند ملا کاظم** خراسانی و نیز مرحوم **آیةالله شیخ عبدالله** مازندرانی و غیره دردست است این ضعیف را بدین سمت تعیین نمودند وچون ازمدتی شائق مسافرت بخارج برای مطالعات جدیده بودم این پیش آمد را مغتنم شمرده درتاریخ فوق ازنجف ببغداد حرکت نموده وازآنجا باشوق وافری روانهٔ بمبئی گردیدم، بعد ازواردشدن بآن شهرزیبا ورودم رابآقای **داعی الاسلام** در حیدرآباد تلگرافاً خبردادم. بنده را در جواب بحیدر آباد دعوت نمودند، بآنجا حرکت کردم، ایامی چنداز مهمان نوازی وپذیرائی گرم معظم له برخوردار ودرضمن بتهیهٔ مقدمات کار، آری کاری که بعهده گرفته بودم مشغول، پس ازآن بمعیت همکار محترم بمبئی برگشتم وایشان بعدازتحویل دادن انجمن و بذل رهنمائی های لازم، خود بحیدرآباد مراجعت فرمودومن ازآنوقت جداً بکاروانجام وظائفی که داشتم پرداختم و خلاصه تا یکمدت بامساعدت و همراهی آقای **سیدمحمدعلی داعی الاسلام** که کمال تشکررا از ایشان دارم درشهربمبئی بدعوت وتبلیغ وایراد نطق وخطابه درمجامع وانجمنهای

مانده از صفحهٔ قبل

است. نظر باینکه مناظره کنندگان همه ورزیده وآشنا باصول مناظره و نیزمقید بقوانین ومقررات مربوطهٔ بانجمن میباشند باحسن انتظامی که درمجلس حکمفرماست باید بگویم که آن یکی ازبهترین مجالس فرهنگی شمرده شده حضار درهررشته معلومات واطلاعات تازه‌ای بدست میآورند که درکمتر مجالس فرهنگی یا مذهبی نظیرآن پیدا میشود، چه درطی مناظره وگفتگو درمسائل مذهبی وعلمی وتاریخی حتی ادبی نکات ودقایق عمده و نیز اسرار سربسته ای ازپرده بیرون میآید که بسیارقابل توجه است. من درآخر این‌را اضافه میکنم بطوریکه خوددیده ومشاهده کرده‌ام میتوانم بجرأت بگویم که عقاید مذهبی مردم بلادیکه آزادی مذهبی دارند و نیز پابندی آنها باحکام مذهبی خود نسبت بمردم بلادیکه ازآزادی مذهبی محرومند بمراتب محکمتروبیشتر میباشد.

میدهند . بالا تر ازهمه پرورشگاه، آموزشگاه، بیمارستان، وسایر بنگاه های خیریّه دارند وازهمهٔ اینها برای ترویج وانتشار مذهب خویش استفاده میکنند، چنانکه یکی ازمراکز تبلیغیّهٔ مسیحیان را درآن کشور بخاطر دارم که ۲٤ هزار لیرهٔ انگلیسی در ماه برای دعوت و تبلیغ اعتبار داشته است .

«توخود حدیث مفصل بخوان ازاین مجمل»

دراین شهر که همهٔ نژادها درآنجا جمعند ایرانیانی که ازسالیان دراز برای زندگی و کسب و کاردرآنجا گرد آمده اندبااینکه ازحبث عده خیلی زیاد هستند و نیزاشخاص متمول و ثروتمندمیان آنهابکثرت یافت می شوند، بعلاوه موقوفات زیادی برای مصارف خیریه ازنیاگان آنها باقیمانده معهذا درمقابل این سیل بنیان کن یادفاع دین اسلام از تعرض اینهمه مخالفین ومعارضین هیچ اسمی میان آنهااز انجمن ودعوت وتبلیغ نبوده است تاآنکه اتفاق افتادادیب فاضل و دوست دانشمند آقای **سیدمحمدعلی داعی الاسلام** لاریجانی که دردعوت وتبلیغ وترویج زبان وادبیات فارسی درهند سوابق بسیار خوب وروشنی دارند درمراجعت اززیارت بیت الله دربمبئی پیاده شده پس ازاطلاع ازاین اوضاع و تشکیلات حیرت انگیز بیگانگان برعلیه اسلام با ایرادنطق وخطابه درمجامع ایرانیان شور وهیجانی درآنها ایجاد ودرنتیجه باکمك عده‌ای از ایرانیان روشنفکر متدیّن انجمنی[1] بنام دعوة الاسلام و نیز یك جریدهٔ هفتگی بهمین نام تأسیس نموده

(۱) باید دانست که دراینجا هرچند مذهب کاملا آزاد است و کسی نمیتواند ازاینجهت متعرض کسی شود اما تأسیس انجمن وآن اینطور نیست که هر کسی بخواهد بدلخواه خودش انجمنی بنام مذهب تشکیل دهد بلکه منوط باجازهٔ دوائر مربوطه و باید برطبق شرایط و مقرراتی باشد که در نیاب وضع شده وازجمله لیاقت و شایستگی خود مدیر میباشد، دراینصورت انجمن جزو مؤسسات رسمی و مدیرآن درتمامی عملیات انجمن مسئول خواهدبود .

برای جلب نظر بعضی خوانندگان لازم میدانم بگویم که اهالی دراین انجمن ها فوق العاده دلچسبی گرفته در روزهای جلسه گذشته ازطبقهٔ عوام هزاران نفرازوجوه و معاریف محل برای استماع مناظرات ومباحثات مذهبی جمع میشوند . هنگامیکه جلسه با حضور یکنفر نمایندهٔ رسمی رسمیت پیدا میکند رئیس انجمن از جای برخاسته شروع به نطق افتتاحیه میکند . در این نطق به حضار خیرمقدم گفته و بدعاة و مبلغین خارج که برای مناظره آمده اند اجازه میدهد هر نوع ایراد و اعتراضی که دارند بگویند تا جواب آنها داده شود، البته معترض قانوناً میتواند هراعتراضی که دارد آزادانه تقریر کند ولی توهین یا سخنی خارج از نزاکت وادب نسبت بیك مذهب اکیداً ممنوع

بقیه درصفحهٔ بعد

تأمل داشتم ولی ایشان با کمال بساطت و بی تکلفی که مخصوص ارباب دانش و کمال است فرمود چون میخواهم بیشتر با هم مأنوس باشیم اگر مایل نیستید که مهمان ما باشید غذائی را هم که برای خود تهیه میکنید میتوانید بیاورید، باهم شرکت میکنیم درصورتیکه غذای آنوقت من بسیارساده و ناچیز برعکس ایشان آشپز مخصوص داشتند که بهترین و مطبوع ترین خوراکها را برای ایشان تهیه مینمود.

باری چون میل داشتم که در اوقات اقامت استاد بزرگوار در بمبئی حداکثر استفاده را ازمحضر ایشان کرده باشم دعوت مزبوررا پذیرفته واین سبب شد که بیشتر اوقاتی که فراغت داشتند خوشه‌چین خرمن ایشان بوده سئوالات واستفتاآتی که درهر موضوع داشتم بحضور ایشان عرضه می‌داشتم وجواب کافی و شافی کامل می دادند و گاهی هم مرا دراطاق تحریر می‌پذیرفت.

توضیح اینکه اینمرد درتمام اسفارش کتاب خانهٔ سیّاری همراه داشت که‌بعداز ورود بمحّلی که‌مقصد بود اول‌اطاق تحریرش‌را مرتب میکرد و مطابق معمول روزانهٔ خود درحضر در سفر هم روزی چهارساعت دراطاق‌تحریر می‌نشست وبتألیف وتصنیف میپرداخت. اواین‌برنامه را معلوم شدازهنگام‌ورودبشغل نویسندگی‌تغییر نداده است. چه‌آنکه‌یکوقت پرسیدم باروزی چهار ساعت کار چگونه توانسته‌اند اینهمه آثار و تألیفات زیاد از خود باقی بگذارند؟ در جواب همینقدر فرمود « عامل عمدهٔ پیشرفت در یك کار ادامه و انضباط است نه زیاد کار کردن و فرسودن » و من چون شرح ملاقاتم را با **شبلی نعمانی** درجای دیگر نوشته ام در اینجا بهمینقدر اکتفا میکنم.

بالجمله این بنده بعد ازحرکت استاد بزرگوار تامدتی دربمبئی‌به کارم ادامه داده ومشغول مطالعات بودم تا اینکه اتفاق افتاد بیکی ازایالات مرکزی هندموسوم به‌ایندور برای یك کارآموزشی دعوت شدم. بدی‌آب وهوا وگرانی‌زندگی سبب‌شد که بمبئی را ترك گفته وبآن دیار رهسپار گـردیدم وپس از چندی بمعلمی زبان و ادبیات فـارسی واردٌ یکی از کـالج های آنجـا شده و مدت چهار سال در آن کالج معّلم بودم.

ایامی که علاوه برمعلمی کالج سر گرم مطالعات جدیده بودم و در گرد آوری

مذهبی اشتغال داشتم ولی از آن پس نظر بجهاتی که ذکر آن در اینجا بیفائده است تمام توجهم را بطرف مطالعات جدیده معطوف داشتم.

من در جای دیگر در شرح احوال خودم در این مورد چنین نوشته ام « در اینجا مواجه با دنیای جدیدی شدم که بین آن با دنیای سابقم صورتاً و معناً فرقی ژرف وجود داشته وحس کردم که با اسلوب کهن نمی‌توان در دنیای نوین ادامهٔ حیات داد و این مثل آن شاعر چینی بیادم آمد که «دانه که میخواهد نمو کند باید مثل دانه خود را از دست بدهد» ولذا یکدفعه پشت پا بتمام حیثیات ظاهری ملائی زده وسراپا غرق مطالعات جدیده گردیدم که قدم اول آن مطالعهٔ زبان وادبیات انگلیسی وضمناً اردو بوده است».

درخلال این ایام دانشمند شهیر **شبلی نعمانی** بعزم سیر وسیاحت ببمبئی آمدند. اتفاقاً درمحای ورود فرمودند که من افتخار همجواری ایشان را داشتم وحتی اطاقی که در آن بسر میبردم متصل به آپارتمان ایشان بوده است. چون آوازهٔ اینمرد بزرگ را از پیش شنیده وملاقاتشان را آرزومند بودم بیدرنگ بزیارتش رفتم.
نگاهم بهیکلی افتاد بامحاسن وجُبّه ولباس بلند که آثار عظمت ومعرفت ازوی ظاهر بود. مرا با کمال لطف ومهربانی نزد خویش پذیرفت ودرپهلوی خودش نشانید، مدتی بامن درموضوع های مختلف باچهرهٔ باز و بشاش صحبت داشت که ازجمله صحبت از ایران واوضاع آشفتهٔ آنوقت کشور بود، ازملی شدن حکومت ایران وتأسیس پارلمان اظهار بشاشت وخوشوقتی مینمود ولی ازواقعات اسفناك آنوقت آذربایجان فوق‌العاده متأسف ومتأثر بود وفرمود من آنوقت در لکنهو برعلیه این مظالم انجمن کردم وخودم نطق مبسوطی ایراد وتلگرافاتی باطراف نموده جلوگیری از تعدیات واعمال وحشیانهٔ آنها را از مقامات مربوطه خواستار گردیدم.

باری من در یکی دو جلسه شیفتهٔ مقام بلند و جامعیّت اینمرد نامی گردیدم و دست ارادت بوی دادم و خوشبختانه طوری اتفاق افتاد که اغلب افتخار مصاحبت ایشان راداشته‌ام.

توضیح اینکه در بازدیدی که ازمن یکی دوروز بعد در اطاق محقرم نمودفرمودند میل دارم درایام توقف دربمبئی نهار وشام را باهم صرف کنیم . البته من در قبول آن

بسامی‌شد قریب ۲۰ ساعت کارمیکردم واین بتدریج بنیه‌ام را بتحلیل‌برده وبالاخره مبتلابه کسالت شدیدروحی‌وضعف‌اعصاب گردیده‌تااینحدمنزلی که‌در کنارخیابان‌شهر داشتم از قیل‌وقال جمعیت وصدای وسائط نقلیه‌که متصل در عبور ومرور بودند سخت در رنج بودم ، ناچار منزلی در خارج شهر گرفته و بآنجا نقل کردم ولی چون از مطالعات و کارهای فکری‌که داشتم نمیتوانستم بکاهم رنجوری اعصاب همچنان باقی بود و آزارم میداد تا آنکه مجبور بمسافرت شده و پس‌از هشت سال (علاوه بر متاعب ومصاعب‌فوق) تحمل رنج غربت ودوری ازیارودیار بایران برگشتم .

بعد از ورودبه‌تهران گواینکه حال‌نقاهتم‌در اینمیانه بهبود یافته‌ولی‌باشکالاتی روبرو شدم که تامدتی نتوانستم بمقاصد وآمالی که داشتم عطف توجهی نمایم تا وارد در دائرهٔ ترجمه وتألیف شده ودست‌بترجمهٔ کتابهای کلان وسودمند بردم ، اینجابیاد خوابهای شیرین گذشته افتاده ترجمهٔ کتاب حاضر مدنظر قرار گرفت‌ولی‌مع‌التأسف خود کتاب‌رادریکی‌ازسفرهای‌ایران‌ازدست داده‌ودرتمام کشورهم‌حتی‌یك‌نسخه ازآن وجود نداشت ولذا باوسائلی که داشتم نسخهٔ آنرااز هند خواستم و مدتهاهم در انتظار بسر برده ولی کتاب بدست نیامد تادر اثناء جنك‌جهانی اخیر دوست فاضلم آقای میجر نقوی یکی از افسران ارشد وحقوق دان هند که مأموریتشان در تهران‌بوده‌است کتاب‌را برایم ازهند خواسته ودرمدت کمی‌آنرا در دسترس من گذاردند و از اینراه منتی برمن نهادند.

ناگفته نماند که‌آخرهای جنك جهانی مزبور کتاب در تهران به بنده رسید ، اینوقت کتاب کلانی تحت طبع‌وچند کتاب‌دیگرهم‌دردست‌ترجمه‌داشتم و اینها مدتی وقتم‌را اشغال کرده نتوانستم مبادرت بترجمهٔ این کتاب کنم ولی پس‌ازفراغت ازآن باجدیت هرچه تمامتر دست بترجمهٔ کتاب زدم ، گواینکه دراین اثناء بواسطهٔ زیاده روی‌در کار که از ۲۵ سال باینطرف مرتباً بترجمهٔ کتابهای کلان وتحریر اشتغال داشته وضیق معیشت وفقدان وسائل اجازهٔ کوتاه‌ترین مسافرت را برای استراحت و فراغت بمن نمیداد کسالت سابقم عود نموده باز دچار ضعف اعصاب گردیدم ولی با این حال دست از کار نکشیدم ، حتی سفری بخارج برای مهمی برایم پیش‌آمد ، لکن کتاب را باخود برده ودر این‌حال‌هم روزانه چندین ساعت کار می‌کردم تاآنکه‌بعون

آثار دانشمندان آن کشور[1] پهناور واستفاده ازافکار محققین و نویسندگان عصر در موضوعهای مختلف خاصه درفلسفه و کلام که جزء تحصیلات پیشینه وموردعلاقهٔ خاص من بود پیوسته با کمال کنجکاوی در فحص و طلب بودم شنیدم کتابی درتاریخ علم کلام ونیز کلام جدید بقلم علامه شبلی نعمانی ازطبع‌خارج ومنتشر شده است. نظر بآگاهی کاملی که از تبحّر آن استاد دقیق داشتم نسخه‌ای ازآنرا بدست آورده و با شوق وافری آنرا خواندم، دیدم که آن رویهمرفته اثریست شاهکار ونویسندهٔ متعمّق ازبوستان تحقیق برای دوستان تحفه‌ای آورده‌است. کتاب بهترین مصاحب من بوده وآنرابهیچوجه‌ازخودم دور نمی کردم وهمواره درانتهازفرصت‌بودم که برای‌هموطنان خود آنرا بفارسی ترجمه نمایم لیکن بانبودن وسائل درآنجا ونداشتن فراغت کافی انجام این خدمت ازعهده‌ام بکلی خارج بود.

حال که‌خوانندگان‌ارجمنداز کلیات‌مسافرت‌هند من آگاه گردیدندبی‌مناسبت نیست برای تکمیل این سفرنامه دو سطری هم در شرح حالات آمیخته برنج و تعب درآن استان وپیش‌آمد واسبابی که آن منجر باستعفای از شغل وترك هند و بالاخره بازگشت بایران گردید دراین فرصت یادآور شوم.

روزانه‌شش ساعت در کالج مشغول‌بودم ودرخارج‌ازمحیط کالج جزیکی‌دوساعت که اختصاص‌بضروریات حیاتی داشت‌بقیهٔ‌اوقاتم مصروف مطالعات جدید خاصه تکمیل زبان وادبیات‌انگلیسی وازجمله‌حاضر کردن دروس درانگلیسی بوده است چه آنکه تدریس در کالج معمولاً بایستی بزبان مزبور باشد. و این برای من آنوقت که هنوز انگلیسی من بدین پایه نبود خاصه جلو شاگردانی که درانگلیسی فاضل بودند باید بگویم بسیارمشکل وناچاربودم دروس را قبلا حاضر نمایم. باور کنید که‌درشبانه‌روز

(۱) مملکت بزرك هندوستان را ٥٦٢ مملکت کوچك تشکیل میدهد که بعضی از آن بزرگتر از انگلستان و برخی از چند جریب تجاوز نمیکند. در هندوستان بین سه تا چهار هزار روزنامه و مجله به۱۷زبان مختلف منتشرمیشود ۱۸دانشگاه وجوددارد که هرساله بطورمتوسط ۱۷٦٠٠٠دانشجو درآن تحصیل‌میکنند واما عدهٔ دبستان وآن‌یکصدو نود هزار میشود و باوجود این صدی ١٤ نفر اهالی باسواد هستند و امروز این کشور عظیم بدو قطعه یکی هندوستان و دیگر پاکستان تقسیم شده و کشور اخیر بزرگترین کشور اسلامی بشمار آمده و دارد مراحل ترقی را می‌پیماید

ارجمند مناسب میداند شرحی دراطراف لفظ«تاریخ» بعرض برساند .

یکی از نویسندگان بزرك در تعریف تاریخ چنین میگوید « بیان حالات و واقعاتی که از آن معلوم گردد که زمان حال چگونه بطور نتیجه از گذشته پدیدار گردیده است ».

اینمطلب امروز مسلم است که تمدن ، معاشرت ، افکار و خیالات ، مذاهب موجوده دردنیای کنونی تماماً نتیجهٔ واقعات گذشته میباشد که خواه وناخواه از آنجا پیدا شده اند وبعبارهٔ اخری تاریخ حال مولود زمان گذشته و آینده در چنین زمان حال میباشد ، بنابرین واقعات گذشته را بدست آوردن و بدینطریق آنها را ترتیب دادن که ظاهر شود که واقعهٔ موجوده چگونه از واقعات گذشته بوجود آمده است همین را تاریخ مینامند وازاینرو برای تاریخ دوچیز لازم وضروری میباشد یکی آنکه عهدی که حالات آن نوشته میشود هرگونه وهر نوع واقعات آن زمان بقلم بیاید یعنی تمدن ، معاشرت ، اخلاق وعادات ، دیانت وبالاخره راجع بهرچیز معلوماتی سرمایه تهیه بشود ودیگر اینکه درمیان تمامی واقعات سلسلهٔ علت ومعلول تلاش کرده شود .

باید دانست که درتواریخ قدیمه هردوی آنها مفقود میباشد ، ازاخلاق و عادات رعایا وتمدن و معاشرت هیچ ذکری نیست ، حالات فرمانروایان وقت مطرح است ، لیکن آنهم منحصراست به فتوحات وخانه جنگی ها وغیراز این چیزی بنظر نمیرسد واین نقص محدود بتواریخ اسلامی نیست بلکه تمام تواریخ آسیائی همین حال رادارد وانطور بودن مقتضای انصاف هم بوده است ، چه در آسیا همیشه سلطنت شخصی بود ودر مقابل عظمت و اقتدار فرمانروا تمام چیزها هیچ بوده و اثر لازمی آن این بود که در صفحات تاریخ سوای عظمت وجلال شاهی چیز دیگری ذکر نشود و چون در آنزمان قاعده وقانون آنچه بود همان زبان پادشاه بود ازاینرو بیان اصول و آئین سلطنت هم گوئی بیفائده بوده است .

یك سبب عمده برای عدم توجه بذکر علل واسباب این بوده که فن تاریخ همیشه دردست اشخاصی بود که آشنا به فلسفه وعقلیات نبودند ولذا باصول ونتایج فلسفهٔ تاریخی

الهی هر دو بخش کتاب را که بخش دوم آن نسبتاً کلان و خیلی قطورتر از بخش اول است باتمام رسانیده و بدون فوت وقت مسودهٔ بخش اول یعنی کتاب حاضر را بچاپخانه که عبارت از چاپخانهٔ رنگین باشد تحویل دادم که تحت مراقبت و نظر مستقیم خودم زیر طبع قرار گرفت .

طبع کتاب بسرعت و باجدیت هرچه تمامتر درجریان بود که درین میان خبر مسرت بخش وصول نشان علمی از انجمن آسیائی لندن بپاس خدمات فرهنگی چندساله، وترجمهٔ کتابهای چندو از آن جمله تاریخ ایران تألیف ژنرال **سر پرسی سایکس** رسید ومراسم وصول این هدیهٔ افتخارانگیز مصادف شد باتوجه وعنایتی که چندتن ازدوستان دیرین ودوستداران دانش دربارهٔ این خدمتگذار بذل کردند، مجلس شورانگیزوشوق خیزی برای یادآوری ازخدمات ناچیزی که این بنده فقط بمحض وظیفه شناسی و پاس نعمت سرزمین پدران خود انجام داده است فراهم کردند ودرین زمینه خود را رهین منّت و دوستیهای پایدار و استوار چندین سالهٔ آقای **حسن عنایت** وسر پرستی کریمانهٔ جناب آقای **دکتر متین دفتری** که خود سر سلسلهٔ دانشمندان کشورند و مهربانیهای خاص جناب آقای دکتر **عبدالحمید اعظمی زنگنه** وزیر فرهنگ و رئیس دانشمند دانشکدهٔ حقوق میداند واین مفاخرومواهب چند روزی مرا غریق احسان و غریق شوق و نشاط میداشت و از آن پس سفری به آبادان بدعوت اولیای شرکت نفت ایران وانگلیس پیش آمد وچندروزی ازمهمان نوازیهای پی درپی اولیای شرکت برخوردار بود و ازدیدن مؤسسات شگرف فنی و نیز تأسیسات مهّم فرهنگی وبهداشت استفاده مینمود وپس از آن، سفر طولانی تری بآذربایجان پیش آمد ناچار ازادای این خدمت و ادامهٔ طبع ونشر این اوراق موقتاً محروم مانده ولی بعد از برگشت از این سفر کار سابقم را بسرعت تمام ادامه داده واینك بی نهایت خوشوقتم خدمتی را که ازسی سال واندی پیش درنظرداشته ام بانجام رسانیده بخش اول کتاب ازطبع بیرون آمده وبخش دوم آن عنقریب در دسترس خوانندگان محترم قرار میگیرد .

ماهیت کتاب

مصنف درین کتاب ازتاریخ علم کلام ولی روی اصول علمی و مبانی تحقیق صحبت میدارد . مقدمهٔ برای روشن شدن ذهن خوانندگان

تجزیه و تحلیل عناصر واجزاء کتاب وتشریح مسائل گوناگون آن از حدود توانائی این ضعیف خارج است و باقلت بضاعت عامی وقلم ناتوان خودچگونه‌میتواند آنرا بعهده گیرد ولی بحکم « مالایدرك کله لاتترك کله » سطری چند در پیرامون مندرجات وموضوعات مختلف واساسی کتاب فهرست وارمذکورداشته وقضاوت آنرا بخود خوانندگان محقق واگذارمیکنم .

او درمقدمهٔ کتاب اینمطلب را بابیان روشنی ثابت میکند که دردفاع دین اسلام از تعرض مخالفین وخرده گیران عصرحاضر ازعلم کلام فعلی که نتیجهٔ افکارزیاده از یکهزار سال پیش است کاری ساخته نیست وآن نمیتواند برابر حملات فلسفهٔ جدید پایداری نموده اعتراضات وشکوك وشبهات وارده را جوب کافی وشافی گوید وراستی نباید هم ازآن چنین انتظاری داشت چه آن برای مبارزهٔ با فلسفهٔ قدیم بوجود آمده که فرقش با فلسفهٔ جدید فرق زمین و آسمان است . بنابرین برای صیانت مذهب و دفاع آن از تعرض ودستبرد مخالفین یا حملات فلسفهٔ جدید احتیاج مبرمی بکلام جدید خواهیم داشت . بعبارهٔ دیگر عوامل واسبابی که دردوره های باستان علم کلام کنونی را که باید قدیمش نامید بوجودآورده امروزهم عوامل واسبابی ولی بمراتب قویتر ومؤثرتر ازآن فراهم آمده که تدوین علم کلام جدیدی را ایجاب مینماید . نکتهٔ قابل توجه این است که مؤلف دانشمند دراین علم کلام جدید برخلاف عده ای از نویسندگان دیگر برآن رفته که باید آن برمبانی و اصول علم کلام قدیم استوار باشد ، یعنی مبادی و اصول کلام قدیم را باید گرفت ومطابق مشرب وذوق وسلیقهٔ کنونی مرتب ومدون ساخت وهمین نظر اینمرد بزرك را بدوجهت که شرح آنرا در دیباچهٔ کتاب ملاحظه خواهید فرمود برآن داشته که قبلا دست به نوشتن تاریخ مبسوط علم کلام برده و کتاب حاضر را که تاریخ جامع علم مزبور است دردسترس طالبان این فن بگذارد .

البته منظوراساسی مؤلف ازتاریخ علم کلام همانا تاریخ علم کلام عقلی است که درمقابل فلسفهٔ یونان وبرای مبارزهٔ با آن تدوین یافته است نه علم کلام نقلی که از مجادلات فرق اسلامی باهم ظاهرشده است. چنانکه مینویسد . حالت موجودهٔ مسلمانان

نمیتوانستند عطف توجه نمایند این است که در احادیث پلهٔ روایت همیشه بر درایت سنگین‌تراست بلکه انصاف بخواهید ازدرایت انقدریکه کار گرفته‌شده‌است بانگرفتن برابر میباشد. اخیرا ابن **خلدون** وارد اینقسمت شده یعنی قواعد و اصولی برقرار کرد وشالودهٔ فلسفهٔ تاریخ را ریخت اما انقدروقت نکرد که آن اصول را درتاریخ خود بکار بیندازد [1].

چون تاریخ درقدیم اختصاص بممالك واقوام یا اشخاص داشته یعنی آنچه‌دراین زمینه نوشته میشد راجع بانها بوده است شرحی که‌تااینجا گفته آمد مربوط بآن بوده ولی امروزفن مزبورترقی کرده علاوه براقوام و اشخاص برای علوم و فنون هم تاریخ مینویسندباینمعنی که یك‌علم یا یك‌فن از کی‌ظاهرشده، علل‌واسباب‌ظهوریا پیدایش آن چه بوده ، چگونه مراحل تکامل را پیموده وبالاخره تحولات وتطوراتی که در آن بمرورزمان رویداده چه بوده است همه‌اینها را نشان‌میدهند .

دکتر **گوستاولوبون** یکی از علمای بزرك علم الاجتماع در یك جا ذیل بیان مبسوطی راجع به‌تحقیق مسائل تاریخی چقدر خوب میگوید « مواد واجزاء مختلفهٔ ترقی انسانی را بدینگونه تحقیق نمودن و هر یك از اجزاء ترکیبیهٔ تاریخیهٔ آنرا کشف کردن نظیرتحقیقاتی است که مادرعام الحیات از مدارج مختلفهٔ نطفه و مضغه بعمل میآوریم ، چنانکه در علوم جدیده علم بجنین اساس علم الحیات شناخته میشود همینطور نسبت باجزاء یك تمدن طریق تحقیقی که گفته شد روزی میرسد که سنك بنیادعلم تاریخ مقرر گردد» .

باری مؤلف دانشمندتاریخ علم کلام را که کتاب حاضر باشد چنانکه دردیباچهٔ خودش بر کتاب شرح داده بدین روش یعنی روش انتقاد علمی تالیف نموده است . البته میدانید که‌نوشتن چنین کتابی چون مقدمات علمی زیاد لازم دارد بسیارمشکل ولی شمااز‌مطالعهٔ کتاب درمییابید که‌تاچه اندازه اوازعهدهٔ انجام‌اینکار خطیر بیرون آمده است .

---

(۱) تااینجا شرحیکه دراطراف تاریخ گفته شد قسمت مهم آن‌اقتباس ازشبلی نعمانی‌است

پنجم که آن بطوریکه میگوید قرن انحطاط وزوال علم کلام است. ازمتکلمین بلند پایه‌ای که در این قرن گذشته اند یاد کرده و بعد توجه خودرا باسپانیا معطوف واز **ابن‌حزم ظاهری** وخدمات او بعلم کلام مشروحا صحبت داشته است.

مسئلهٔ بسیارمهم وقابل ملاحظه دراینجامسئلهٔسقوط علم کلام است که مینویسد ازوقتیکه اقتدار دولت عباسی رو بــزوال نهاد ورمام امور بدست ترك و دیلم افتاد از همانوقت دورهٔ علم کلام [1] خاتمه یافته وآن‌راه زوال‌را پیش گرفت.

توضیح آنکه ترکان هرقدر که درنیروی بدنی یاسلحشوری، ومردی جلوبودند همانقدر درخصایص دماغی ومعنویات‌عقب وازعلوم مذهبی بکلی عاری بودند و لــذا حکومت مذهبی‌بدست فقهاوعلمای ظاهر افتاد وهمین باعث انحطاط علم کلام گردید چنانکه درخاتمهٔ ابن بیان می‌نویسد:

«غرض سلطهٔ اتراك سبب گردید که علم کلام روبزوال نهاد. آزادی فکر دفعةً پایان یافت وکوکب درخشان عقل و منطــق (یعنی تطور عقلی) افول کرده و برای همیشه (ازنظرها غائب و) ناپدید گردید».

تا اینجا دور اول علم کلام که آن‌درابتدا نقلی بوده بپایان‌میرسد و دور دوم‌آن یادوردوم‌اشاعره که‌دررأس‌آن‌مثل **غزالی** قرارداردآغازمیگردد. اوبدواًبشرح‌احوال **امام ابوالحسن‌اشعری** مؤسس‌طریقهٔ اشعریه پرداخته سپس درمسائل مهمه‌واساسی او که همه رایکان یکان‌ضبط کرده‌واینکه اوچگونه ازطریقهٔ ارباب نقل(متدرجاً) بدین پایه یعنی بطریقهٔ اختصاصی خود رسیده‌ شرحی مفصل وجامع مذکور داشته و بعد‌ازحالات **غزالی ورازی**دورجل‌فحل‌علم کلام که اوّلی‌قالب‌آنرابکلی عوض‌نموده وآندیگردربسط وتوسعهٔ‌آن قدمهای بزرگ ووسیعی‌برداشته ونیز تفصیل شاهکارها وخدمات برجسته واساسی آنها را نسبت بعلم کلام مبسوطاً بیان نموده درآخر بذکر علامه **آمدی** پرداخته وچنین‌مینویسد:

«بعد از **علامه آمدی** دیگر کسی بدین رتبه و مقام نیامد که قابل ذکر باشد. **قاضی عضد**، **علامه تفتازانی** کتاب های کلانی درعلم کلام نوشته‌اند وقسمت هائی‌از

(۱) یعنی علم کلام عقلی.

(یعنی حالت انحطاط) اقتضای آنرا ندارد که مشاجرات و مجادلات قسم دوم تجدید ویا تاریخ آن امروز نوشته شود» ولی چون دانستن بسیاری از مسائل قسم اول فرع بردانستن تاریخ قسم دوم است لذا دیده میشود که تاریخچهٔ علم کلام دوم یعنی علم کلام نقلی را قبلاً تحت نظر گرفته ودرآن بطور مختصر سخن رانده است.

دراین مختصر بذکرعوامل واسباب بروزاختلاف عقائد وآراء وازدیاد فتاوی و میل به بدعتها وبالاخره ظهورعلم کلام پرداخته وهمه را مفصل و مشروح بیان نموده است. مسئلهٔ بسیارمهمی که درین میان طرف توجه شده مسئله قضا وقدروعوامل پدید آمدن آنست که آنرا کاملا حلاجی نموده است. اوچنین مینویسد: درزمان امویان چون بازار سفاکی وظلم وجور رواج داشت قهراً درطبایع شورش وتمرد وعصیان پیدا میشده لیکن هر وقت کلمهٔ شکایتی از زبان یکی در میآمد طرفداران دولت حواله بتقدیر کرده باینحرف اورا ساکت وخاموش میکردند که «آنچه واقع میشود مقدّر ومرضی خداست ونباید هیچ ازآن دم زد (آمنا بالقدر خیره وشره)».

او درآخر این بیان میرسد به‌اشعری ومعتزلی که اینعلم درحقیقت دراطراف آنها دور میزند و اینجا دراصول عقائد این دو فرقه ونیز شدت تعصبات و بدگمانیها نسبت بهم و بالاخره اختلافات شدید و سختی که بین آنها تا یکمدت جریان داشته وبعد کاستن ازتعصبات مذهبی، مشروحاً صحبت داشته است.

شبلی بعد ازاین واردمرحلهٔ علم کلام عقلی میشود که مقصود اصلی کتاب است وازآن مبسوطاً سخن‌میراند. اوبدواً درعلل و اسباب پیدایش ونیز تاریخ ظهور کلام ووجه تسمیهٔ آن بحث نموده سپس ازمخالفت های سخت و شدیدی که‌فقها ومحدثین یا علمای ظاهر نسبت بآن اظهار داشته‌اند و نیز در علل این مخالفت شرحی مبسوط بیان نموده ومیرسد بذکر اسامی مؤسسین و بانیان یاشخصیّت های برجستهٔ علم کلام وشرح حالات آنها که‌آن‌از **ابوالهذیل** علاف آغازشده‌و بخاندان نوبختی انجام‌مییابد.

مؤلف دانشمند بعد ازاین وارد قرن چهارم میشود وازمتکلمین این قرن که مینویسد ستون تازه‌ای درعلم کلام‌باز کرده تفاسیر مبسوطی برای قرآن روی‌موازین عقلی وفلسفی نوشته‌اند که تاآنوقت باب نبود بطوز اختصار سخن گفته ومیرسد بقرن

از **ابن رشد**، **ابن تیمیه**، درآخر از **شاه ولی‌الله** بتفصیل سخن رانده علاوه برشرح احوال این بزرگان درابتکارات واختراعات آنها درعلم کلام وقدمهای بزرگی که در بسط وتوسعهٔ آن برداشته‌اند مفصل ومشروح بحث نموده خاصه راجع بمقام بلند **ابن رشد** درفلسفه وتشریح حکمت یونان وبعد علل اقبالش بعلم کلام ومخالفت های سخت او با اشاعره و ردّوقدح برعلم کلام آنها درصورتی که حکومت مذهبیشان اینوقت بر تمام دنیا نفوذ واستیلا پیدا کرده بود اونکته‌ای فروگذار نکرده و نیز درافکاربلند وابتکارات **شاه ولی‌الله** در مسائل کلامی که همهٔ آن تازگی داردسخن رانده است.

این نویسندهٔ متعمق برای تکمیل تاریخ علم کلام ازآن پس دفتری از حکما یعنی حکمای اسلام که دراثبات مسائل مذهبی روی اصول فلسفه وتطبیق شریعت با منطق وحکمت مقامی بس‌بلند وارجمند دارند باز کرده از **فارابی**، **ابن سینا**، **ابن مسکویه** ودرآخراز **شیخ اشراق** وخصوصات ومميزات او درفلسفه باطناب‌ولی‌جالب وجاذب صحبت داشته وضمناً مطالبی بکر وتازه ودقایق ونکاتی عمده‌باز نموده که‌این اوراق گنجایش آنها را ندارد .

باید دانست که‌تاریخ علم کلام تااینجابه‌پایان میرسدولی‌استاد دانشور پس‌ازین علم کلام را تحت عنوان «یك نظر اجمالی درعلم کلام» زیردقت نظر گرفته و درآن با قلم موشکافانه بحث نموده غوامض و مشکلاتی را حل و رموز و اسرار سربسته ای را ازپرده بیرون ریخته است.

این‌فکرسالها دراذهان‌رسوخ‌داشته که‌بیشترمسائل‌علم کلام‌مقتبس‌ازیونانیان و ازآنها گرفته‌شده ومسلمانان فاقد قوهٔ‌ابتکار واختراع بوده وآنچه‌داشتند مأخوذ از حکمای یونان بوده است. چنانکه عده‌ای ازاروپائیان می‌نویسند که « مسلمانان در فلسفه مقلد صرف **ارسطو** ویاکاسه لیس یونانیان بوده اند» اینمرد خطای اینفکررا باقلم توانای خویش‌چنان مبرهن ساخته که برای خواننده جای هیچ شك و شبهه ای باقی نمی‌ماند .

او فکر مزبور را می‌نویسد ازاینجا سرچشمه گرفته که **غزالی** در مضنون و جواهرالقرآن راجع بنبوت و وحی والهام و غیره مطالبی که نوشته تمامی‌آن مأخوذ

همان کتابها هم امروز داخل دروس نظامیه وسرمایهٔ فضل و کمال علمای فعلی ما میباشد، لیکن اولا آنچه که هست خوشه چینی از **امام رازی** و **آمدی** است و دیگر . . .»

نکتهٔ بسیار مهمی که در اینجا گوشزد میکند اینست که میگوید علم کلام اشعری با آن شدت و حدّتی که داشت پیش میرفت امید آن بود که نقائص ابتدائی آن اصلاح شود و بدرجهٔ کمال رسیده باقی بماند ولی هجوم غارتگران تاتار بتمام این امید ها خاتمه داد. آری از این حادثهٔ شوم ناگهانی سیر علمی آن متوقف گردید، لیکن در اشاعت و انتشار آن تفاوتی پیدا نشد بلکه عوامل واسبابی فراهم آمد که آن با سر نیزه وزور شمشیر بر تمام ممالك اسلامی استیلا یافت و امروز چنانکه دیده میشود تمام مسلمانان روی زمین دراصول عقائد پیرو اشعری میباشند.

حقیقت اینست که این فصل بقدری مبسوط و درعین حال حاوی آنقدر اسرار و دقائق و نکاتی است که در یکی دو سطر نمی توان آن را اختصار نمود و باید آنرا خوانندگان بدقت مطالعه فرمایند.

مؤلف پس از آن علم کلام اشاعره را تحت عنوان «یك نظر اجمالی درعلم کلام اشاعره» زیر دقت نظر گرفته ومسائل اختصاصی اشعریّه را از نظر انتقاد گذرانیده ذیلاً چنین می نویسد: در اثبات آن مسائل اگرچه **امام غزالی** و **فخر رازی** کوششهای وافری نموده اند، لیکن مسائل مزبور یك چنین مسائلی بوده که در اثبات آنها هر اندازه کوشش که میشده تمام برایگان میرفته است. انصاف بدهید که اینگونه پندارها را که خدا تکلیف مالا یطاق میکند، مسبّبات مبتنی براسباب نیستند، جسم شرط حیات نیست، ازسحر وجادو آدمی الاغ والاغ آدمی میگردد چگونه ممکنست به ثبوت رسانید؟ و که میتواند ازعهدهٔ اینکار خطیر بیرون آید؟

اودیگر مسائل کلامی مربوط باشاعره وطریق استدلال آنها را در اثبات آن مسائل مختصر و جامع بیان نموده آنوقت بحث از فرقهٔ «ماتریدیه» بمیان آمده بعد از بیان فلسفهٔ **امام ماتریدی** و ذکر عقائد و آراء اختصاصی او در مسائل کلامی مرحلهٔ دیگر که «دور سوم» باشد آغاز میگردد. دراینجا بعد از تمهید مقدمهٔ جالبی

دانشمندانی مانند **نظام، جبائی، امام غزالی، ابوالبرکات، امام رازی** و بالاخره **ابن تیمیه** پیدا شدند که شیرازهٔ فلسفه را ازهم دریدند»

مسئله‌ای که در اینجا مورد توجه واقع شده و آن عامل مهم پیشرفت علم کلام بوده همانا مسئلهٔ حریت فکر و آزادی مذهبی دولت عباسی و بالاخره تطوّر عملی این دوره است که از آن شرح جالب توجهی صحبت داشته سپس بذکر علل متوقف شدن علم مزبور که عمدهٔ آن فقدان آزادی بوده است پرداخته ومیگوید با اینصورت ظهور مردان بزرگی در کلام شروع شده بود که دفعةً از طرف تاتار طوفانی سهمناك بدان شدت برخاست که تمامی دفتر اسلام پراکنده گردید ولی نکتهٔ قابل ملاحظه‌ای که درذیل این بیان خاطرنشان نموده اینست که میگوید « ازعمارت فرسودهٔ اشعری آثاری باقیمانده بود ومتأخرین روی آنرا اندود کردند و همان امروز پرستشگاه عام قرار گرفته است[1] . **امام غزالی و ابن رشد** مبنا کاریها وجواهر نگاریهائی که (در آن) کرده بودند احدی را از آن حتی خبرهم نیست»

شبلی درآخر ماهیت «علم کلام» را تشریح کرده و می نویسد که آن امروز عبارت ازدوچیز است یکی اثبات‌عقائد اسلامی ودیگر ردّ برفلسفه، ملاحده ودیگر مذاهب، درحقیقت مباحث کتاب درهمینجا خاتمه یافته و از این ببعد آنچه درج کتاب‌است بحث درپیرامون همین‌مسائل‌میباشد ولی‌باید دانست که بیانات وتحقیقاتی که دواطراف هریك‌از آنها خاصه در رد برفلسفه‌وملاحده شده بقدری‌مفصل وطولانی ونیزحقائق برجسته‌ای که مکشوف ونکات بکر وتازه‌ای که دردسترس خوانندگان گذارده شده باندازه‌ای است که برای آن دفتری جداگانه لازمست و من فقط یك قسمت آنرا راجع بردّ برفلسفه نظر باهمیت آن در اینجا بعرض میرسانم. او در طی بیانات خودش چنین مینویسد :

حقیقت اینست که برای متکلمین درفهم گفتار ومسلمات حکمای یونان لغزشهای زیادی روی‌داده وعلتش‌هم آنست که حکمای اسلام مثل ابن سینا وغیره ازز‌بان یونانی

(۱) - یکی ازمستشرقین معروف اروپا که درتاریخ عرب واسلام یدی بسزادارد میگوید که انحطاط مسلمانان وجامعهٔ اسلامی ازاینجا سرچشمه گرفته وازهمینجاشروع میشود.

از **فارابی** و **ابن سینا** است و آنها هردو آنچه که می نویسند مردم خیال کرده اند که آن مقتبس و نقل از فلسفهٔ یونان است درصورتیکه اینطور نیست، بیشك تحقیقات **غزالی** در مسائل مزبور مأخوذ از **ابن سینا** و **فارابی** هست، لیکن این مسائل از ایجادات ومخترعات خود **ابن سینا** و **فارابی** میباشد وهیچ ربطی بحکمای یونان ندارد.

درجای دیگر میگوید **غزالی** درتهافة مسائی را از نبوت ومعاد که بحکمای یونان نسبت داده هیچیك از ایجادات و مخترعات آنها نیست بلکه از ابداعات خود **ابن سینا** میباشد و از ایجادات **ابن سینا** هم نیستند بلکه حکیم مشارالیه کلمات و تحقیقات قدمای متکلمین را تا حدی تغییر داده ودرپیرایهٔ نوینی آنهارا ظاهرساخته است. دراینجا اقوالی برصدق مدعای خود از **ابن تیمیه** و **ابن رشد** نقل کرده وحقیقت امر بی پرده ظاهر وموضوع کاملاً حلاجی شده است.

این دانشمند شاگردی یونان را می نویسد که آن محدود بهطبیعیات وریاضیات بوده و اما در الهیات وآن بقدری ناقص بوده که مسلمان از آن فائده ای نمی توانست برگردواز اینرو علمای علم کلام همیشه الهیات حکمای یونان را بنظرحقارت میدیدند. درین مورد نیز از **ابن تیمیه** و **ابن رشد** استشهاد کرده و اقوالی از آنها نقل میکند که بسیار مهم ودرعین حال دلچسب وشیرین است.

غرض او بادلائل وبراهین متقنه ثابت میکند که مسلمانان در الهیّات فرسنگها ازیونانیان جلو بوده اند و درجواب این ناسزای اروپائیان که مسلمانان بار بریا حامل عرابهٔ **ارسطو** بودند چقدر خوب میگوید: این کوته نظران میبایست بجای **ابن سینا** و **فارابی** کتب و تصانیف **ابوالبرکات، امام غزالی، آمدی، ابن تیمیه** را بخوانند، فلسفه که هیچ غلطی وبی پایگی منطق یونانی را نیز مسلمانان ثابت نمودند که هیچوقت کسی احتمال آنرا هم نمی داد».

فلسفهٔ یونان تا اینقدرجه مورد توجه عموم واقع شده وقبولی عام پیدا کرده بود که مسائل آنرا وحی منزل تلقی میکردند ومسلمانان مخصوصاً **افلاطون، ارسطو** را خالق فلسفه وربالنوع دانش تصور می نمودندولی این غلامی یاتقلید وتعبّد تاوقتی بود که علمای کلام فلسفه را بنظر انتقاد تحت مطالعه نیاورده بودند ولی از آن بعد

کلام کتابی تاکنون بدین جامعی در السنهٔ اسلامی نوشته نشده است و این اولین کتاب نفیسی است که بهمت اینمرد بزرگ در دسترس دانش پژوهان گذارده شده و خدایرا سپاسگذاریم که ما را بانتشار آن بزبان فارسی موفق فرمود.

دراینموقع وظیفهٔ اخلاقی خود می‌دانم که ازعالم جلیل وفقیه دانشمند حضرت آقای **محمد تقی بنی مهد (شریف العلما)** لنگرودی دامت برکاته یگانه دوست شفیق دیرین نگارنده که مرا درطبع و نشر کتاب تشویق فرموده‌اند ازصمیم قلب تشکر کنم. معظم له که خود درعلم کلام دارای دوائر[1] سودمندند دریکی ازاسفار خود به تهران مسودهٔ بخش دوم را که ذکر آن دردیباچهٔ همان بخش مشروح ترخواهدآمد مطالعه فرموده ودر انتشار آن محرّك ومشوق من شدند وحتی مخارج چاپ کتاب را بی‌منتی وصرفاً از نظر اسلامخواهی ودانش پروری شخصاً مرحمت فرمودند متعنّاالله بطول بقائه.

از نویسندهٔ فاضل و دوست دانشمند آقای **سعید نفیسی** استاد ادبیات دانشگاه نظر بضیق وقت و عجله ای که در چاپ کتاب بود فهرست فرق کتاب را (باستثنای یکی دوسه قسمت که بقلم خود بنده‌است) باکمال لطف ومهربانی بطرزجالبی نوشته و در دسترس بنده گذاشتند سپاسگزاری میکنم و نیز از کارکنان محترم چاپخانهٔ رنگین که درخوبی وحسن جریان طبع توجه مخصوصی مبذول داشته اند کمال امتنان را دارم.

در ترجمهٔ کتاب یا درآوردن دورهٔ علم کلام را بزبان فارسی امروزی که از دانش پژوهان ما آنانکه باینعلم یا روش فکری وطرزتحقیقات دانشمندان سابق آشنا نیستند نیزمقصود رابدرستی دریابند کمال سعی واهتمام بکاررفته‌است ومعهذا نمیتوانم ادعا کنم که آن خالی ازنقص است ولی میتوانم اطمینان بدهم که این ترجمه طابق‌النعل‌بالنعل بااصل است وامیدوارم که آن موردپسندخاطرهموطنان گرامی وصاحبان فضل ودانش شود وهر عیب ونقصی که بینند واین‌خادم فرهنگ را آگاه سازند بسی

---

(۱) و آن دو رساله است که یکی در جبرو تفویض بعربی و دیگری در تناسخ بفارسی نوشته شده است و کسانیکه این دو رساله از نظر آنها گذشته است میدانند که تسلط مؤلف محترم در علم کلام نقلی وعقلی خاصه در مسئله جبرو تفویض یکی از مسائل معضلهٔ کلامی تا چه اندازه است.

واقف نبودند ودار ومدار آنها کلیةً روی تراجمی بوده که **حنین و اسحق** کرده بودند
واین لغزش بیشتر برای **ابن سینا** پیدا شده چنانکه علامه **ابن رشد** در تهافة التهافة در
اکثر موارد آنرا صراحةً گوشزد نموده است. خطاهائی که بهم آمیخته وروی اشتباه
اشتباهی که رو یداده اینست که **ابن سینا** ازحیث شارح کلمات **ارسطو** بودن چنان شهرتی
حاصل کرده بود که آنچه ازقلم وزبان او در آمده مردم خیال کرده اند که آن اززبان **ارسطو**
در آمده است تا اینحد که بسیاری از مسائل که هیچ مربوط به **ارسطو و افلاطون**
نبودند معهذا **امام رازی و امام غزالی** وهمهٔ متکلمین آنهارا به **ارسطو و افلاطون**
منسوب داشته و در ردهاشان خیال کرده اند که آنها فلسفهٔ یونان را رد کرده‌اند و
حال آنکه مسائل مزبور زادهٔ فکر خود **ابن سینا** میباشند»

«حکیم **ابو نصر فارابی** رساله ای باسم «الجمع بین الرأیین» تألیف نمود که
حالیه دراروپا چاپ شده است. شما درین رساله از اغلب این اشتباهات واغلاط اطلاع پیدا
میکنید. علامه **ابن رشد** در تهافة التهافة به بسیاری ازاین خبط وخطاهائی که روی داده
تصریح نموده است. چنانکه ما باستناد این دو کتاب چند فقرهٔ آنرا در اینجا ذکر
میکنیم». اوبعد همهٔ آن اشتباهات وخطاها راچنانکه ملاحظه خواهید فرمود بترتیب
ذکر نموده وثابت میکند که این آقایان راه خطا پیموده و غالب ایراداتشان بفلاسفه
یا استناد ونسبت هائی که داده‌اند بی‌اساس وبی پایه است.

درموضوع ردّ برملاحده نیز مؤلف محترم بتفصیل پرداخته ایرادات واعتراضاتی
که ازملاحده برقرآن مجیدشده وجوابهائی که بزرگان متکلمین خاصه **امام رازی
و امام غزالی** داده‌اند همه رابابیان شیوائی شرح داده وحتی نکته‌ای فروگذار نشده
است. چیزیکه دراینجا بطورخاص قابل ذکراست اینکه او در یکمورد بطور تعجب
مینویسد اکثر اعتراضاتیکه ملاحدهٔ اولین یعنی ملاحدهٔ قدیم کرده‌اند خیلی عمیقتر
وقویتر ازاعتراضات ملاحدهٔ جدید یعنی ماتریالیست های عصرحاضر میباشد و دیگر
درموضوع تفسیر شرحیکه راجع بداخل شدن روایات اهل کتاب درتفاسیر قرآن مجید
ذکرنموده قابل دقت نظراست. ما نظر بضیق صفحات بهمینقدر اکتفا نموده واین بیان را
درهمینجا ختم می نمائیم وازمباحث فوق چنین نتیجه گرفته میگوئیم که در تاریخ علم


بخش اول
تاریخ علم کلام

خرسند وممنون خواهم بود .

در پایان سخن نظر ما این بود که هر دو بخش کتاب باهم یکدفعه انتشار یابند ولی پیش آمد های چندی مانع انجام این مقصود گردید باینمعنی که در چاپ بخش دوم یعنی علم کلام جدید وقفه روی داده وانتشار آن برای یك چند بتأخیر افتاد درصورتیکه بخش اول که کتاب حاضر باشد از یك مدت حاضر برای انتشار بوده است اینجا بخواهش جمعی از علاقمندان بفرهنگ اسلامی مبادرت بانتشار آن نموده و امید واثق دارم که انتشار بخش دوم هم قریباً صورت گیرد وعلیه التوفیق والتکلان .

تهران شهریورماه ۱۳۲۸

سید محمد تقی فخر داعی گیلانی



تعالی شانه

حمد حسن تو بادراک نشاید دانست
این سخن نیز باندازهٔ ادراک من است

دیباچهٔ مؤلف

دردورهٔعباسیان وقتی که ذخائر علمی یونان وایران بزبان عربی ترجمه شدند و نیز بتمام اقوام درمذهب ومباحثات ومناظرات مذهبی آزادی داده شد اسلام مواجه باخطری بزرگ گردید، پارسی (زردشتی)؛ عیسائی، یهودی و بالاخره زنادقه از هر طرف برخاسته آسیبی که در آغاز فتوحات اسلام از شمشیر اسلام دیده‌بودند خواستند بازبان وقلم از آن انتقام بگیرند، درعقاید ومسائل‌مذهبی چنان بآزادی بنای انتقاد و نکته چینی‌را گذاشتند که اعتقاد مسلمانان ضعیف‌العقیده متزلزل شده وباورها همه روبسستی نهاد.

• اگر چه اینوقت بآسانی ممکن بود که زبان نکته چینان با قوه و زور حکومت بند کرده شود لیکن وسعت نظر وآزادی‌فکر مسلمانان آنروز این ننگ را نتوانست• برخود گوارا کند که جواب قلم باشمشیر داده شود و لذا علمای اسلام با محنت وشوق تمام‌تحصیل فلسفه‌نموده حربه‌ایرا که مخالفین درمقابلهٔ با اسلام بکار برده بودند باهمان حربه حملات آنها را دفع نمودند، کارنامه های همین معرکه ها هستند که امروز باسم‌علم کلام مشهور میباشند.

• در دولت عباسی خطره ای که برای اسلام پیش‌آمده بود امروز چندین برابر آن جای اندیشه است. اولا دانشهای غربی درهمه جارواج گرفته ونیز پایهٔ آزادی

بجایی رسیده که‌در آن‌زمان‌حق گفتن آنقدرآسان نبود بقدریکه ناحق گوئی‌امروز سهل و آسان شده است. درعقائد وافکار مذهبی عموماً (بواسطهٔ ناسازگاری دانشها با آنچه در کتاب‌های دینی گفته شده) تزلزل وسستی یا دودلی‌پیدا شده و آن روزانه دامنه پیدا میکند[1]. عناصر روشن فکر وتحصیل‌کرده های جدید مرعوب و علمای قدیم بندرت ازدریچهٔ عزلت سردرکرده نگاه میکنند، بنابرین افق‌مذهب‌غبارآلود وتیره بنظر میآید.

صداهائی ازهرطرف بلنداست که پس بیك علم کلام جدید نیازمند میباشیم، ضرورت آنرا همه‌احساس کرده وامری واجب میشمارند لیکن درمبادی واصول‌آن که ازچه قرار باشد اختلاف است، تحصیل کرده های جدید میگویند که باید آن بالکل بر مبانی و اصول جدید قرار گرفته باشد، زیرا نحوهٔ اعتراضاتیکه در دوره‌های پیشین براسلام میشده نوعیت آن امروز بکلی تغییر کرده است، در آن‌زمان مقابله بافلسفهٔ یونان بود که مبتنی برقیاسات ومظنونات بوده است وامروز مواجههٔ باتجربیات ومشهودات یا بدیهیات میباشد وبنا برین ازقیاسات واحتمال آفرینی ها هیچکاری ساخته نیست.

لیکن درنزد ما این فکر صحیح نیست، آن‌قسمت ازعلم کلام که امروزبیکار‌است قدیم‌هم ناکافی بوده است، برخلاف حصه ایکه درآن‌زمان کارآمد بود امروز هم هست وهمیشه خواهد بود، چه از امتداد و تصاریف زمان صحت و واقعیّت یك

---

(۱) بزرگترین خطری که امروز باسلام رو آورده همانا فلسفهٔ مادی است که با ریشه های ژرفی پدید آمده و از هرباره با دین و خواست آن ناسازگار است. دیگر از دشواری‌های بزرك این راه مسئله اقتصاد وتحول غریبی است که درسطح‌زندگی‌رویداده وآن امر دیانت و افکار و خیالات دینی را تحت الشعاع قرار داده است، باکمال‌تأسف پیشوایان دین با همه سودی که از دین میبرند باین طوفان سهمگینی که از هرسو علیه مذهب برخاسته ارجی نمیگذارند. خوب یاد دارم در آغاز مشروطیت ایران (حدود ۱۳۲۶ و ۲۷ هجری) که در نجف روزگارمیگذرانیدم و اغلب ازمحضرشریف مرحوم آیة‌الله‌آخوند ملا کاظم خراسانی استفاده مینمودم یکی ازتلگرافاتی که مرحوم شیخ‌الاسلام جدید اسلامبول (شیخ الاسلام ترکیهٔ جوان) بفقید سعید کرده بود بدینمضمون بود: این سیل بنیان کنی که باسم تمدن بشری ازمغرب حرکت کرده ومتوجه ممالك اسلامی شده اگر پیشوایان اسلام در جلوگیری ازاین سیل توحید مساعی نکنند هرآینه این‌سیل نه ازمذهب و نه ازتمدن چیزی باقی نخواهد گذاشت. (مترجم)

چیز تغییر و تبدیل پیدا نمیکند . بنابرین من ازمدتی قصدداشتم که اصول ومبادی علم کلام قدیم را موافق ذوق و سلیقهٔ فعلی مرتب و مدوّن سازم ، لیکن برای آن لازم دانسته که تاریخ مفصل علم کلام قبلا بدو وجه زیر نوشته شود :

۱ ـ علم کلامیکه ترتیب وتدوین آن مقصود است طرز بیان هرچه میخواهد باشد لیکن ضرور است که سررشتهٔ اصول مقررهٔ بزرگان سلف درهیچ مورد ازدست داده نشود وبرای این امر لازمست نشان داده شود که ائمهٔ اسلام درهرعهدچه‌مبادی واصولی را اختیار نموده‌اند و نیز تغییراتیکه در آن رویداده چه قسم و نوعیّت آن چه بوده است؟ ازجمله‌نتایج وفوائد اینکار، یکی اینست که در ضمن بیان ازحریت فکر، آزادی قلم و عقیده ، شهامت وجسارت ، وسعت نظر وفسحت مشرب مسلمانان آنروز کارنامه های زیادی‌ازاین رقم‌بقام خواهند آمد که‌برای‌آن‌تاریخ‌جدا گانه ای ممکن نمیشد نوشته شود و در پیرایهٔ دیگری هم آنهارا نمیشد ظاهرساخت .

۲ ـ دانشمندان اروپا که درفن تاریخ بارو برك تازه تازه ای‌پدید آورده انداز جمله یکی‌اینست که گذشته ازاقوام واشخاص‌برای‌علوم وفنون هم‌تاریخ مینویسند. مثلا فلان علم کسی بوجود آمده ؟ روی چه عوامل و اسبابی پدید آمده؟ چگونه نشو ونما یافته یا عهد بعهد بسط پیدا کرده؟ و بالاخره درآن چه تبدلات وترقیاتی شده وآن ازروی چه علل واسبابی بوده است؟ همه اینها رامثل یك تابلو نقاشی بنظر مجّسم میسازند .

درزبان اردوو نیز در عربی و فارسی چنین کتابی وجود ندارد ، من ازوقتیکه دست بتألیف‌زده‌موضوع تألیفاتم‌را تاریخ قرار داده‌ام،چنانچه تا کنون آنچه ازقلم‌من خارج شده واشاعت وانتشار یافته اند تماماً جنبهٔ تاریخی داشته‌اند و بنا برین علم کلام از دائرهٔ من خارج بوده است . اینك ازنوشتن تاریخ علم کلام ازیکطرف یك نقیصهٔ بزرك ادبیات اسلامی تدارك وجبران میشود و ازطرف دیگر این تألیف که در حقیقت تألیف علم کلام است در دائرهٔ تاریخ آمده و من بواسطهٔ تجاوز از حدّ خود گنهکار نخواهم شد .

کتب قدما در تاریخ کلام

راجع بعلم کلام وشرح حالات متکلمین کتاب های زیادی در عربی نوشته شده واول ازهمه مرزبانی متوفی درسال ٤ ۰ ۳ هجری ازمورخین نامی مائـه چهارم که **ابن الندیم** از او در الفاظی نهایت مدحیه یادکرده‌است کتابی‌بنام اخبار المتکلمین‌نوشته وبعد از اوکتب زیاد دیگری نوشته شده که صورت آنها از اینقرار است :

نام کتاب	نام مصنف
مقالات الاسلامین	امام ابوالحسن اشعری
ملل و نحل	ابوالمظفر طاهربن‌محمد اسفرائینی
»	قاضی‌ابو بکر محمدبن‌الطیب باقلانی‌متوفی بسال ۴۲۹ هـ
ملل و نحل	ابومنصورعبدالقادربن طاهر بغدادی » »
المفصل‌فی‌الملل‌والنحل	علامه‌علی‌بن احمدبن حزم ظاهری‌متوفی بسال ٤٥٦ هـ
ملل و نحل	امام محمد بن عبدالکریم‌شهرستانی‌متوفی بسال ٥٤٨ هـ
»	احمدبن یحیی مرتضی زیدی

از میان آنها کتب **ابن حزم** و **شهرستانی** و **مرتضی زیدی** برابر چشم ما هستند .

زمینهٔ این کتب واصول مطالب ومندرجات آنها عبارتست ازاینکه در اسلام از اول چه جور درعقاید اختلاف پید شده؟ چگونه این اختلاف دامنه پیدا کرده؟ احزاب و فرق مختلف چطور تشکیل یافته اند ؟ همه اینها بتفصیل ذکر شده اند . **ابن‌حزم** علاوه‌براین‌ردّ برفرق‌مخالف خود راهم‌نوشته‌است . **مرتضی‌زیدی**‌مخصوص به زیدّیه‌ومعتزله میباشد . لیکن تمامی این کتب محدود بهمان اختلاف ومجادلات فرق اسلامی‌است‌وازمجاهداتی‌که متکلمین‌درمقابلهٔ با فلاسفه وملاحده نموده‌بودند هیچ اشعاری دراین کتب نیست وبنابراین مجبور شده بکتاب های دیگری رجوع

کنم که صورت قسمتی از آنها بشرح زیراست :

شماره	نام کتاب	نام مؤلف
۱	تأویلات القرآن	امام ابومنصور ماتریدی
۲	تهافة الفلاسفه	امام غزالی
۳	التفرقه بین الاسلام والزندقه	»
٤	مشکوة الانوار	»
٥	المقصد الاقصی	»
٦	المضنون علی غیراهله	»
۷	منقذ من الضلال	»
۸	المضنون علی اهله	»
۹	القسطاس المستقیم	»
۱۰	الاقتصاد فی الاعتقاد	»
۱۱	معارج القدس - جواهرالقرآن	»
۱۲	الجام العوام	»
۱۳	النفخ والتسویه	»
۱٤	مطالب عالیه	امام رازی وآن آخرین تألیف امام است
۱٥	نهایة العقول	»
۱٦	اربعین فی اصول الدین	»
۱۷	مباحث مشرقیة	»
۱۸	حکمة الاشراق	شیخ شهاب الدین مقتول
۱۹	هیاکل النور	» »
۲۰	الکلام علی المحصل	ابن تیمیه
۲۱	رد برمنطق	»
۲۲	شرح مقاصد	علامهٔ تفتازانی
۲۳	شرح مواقف	قاضی عضد وسیدشریف
۲٤	صحائف	»
۲٥	کتاب الروح	ابن قیم

کتب قدما در تاریخ کلام

حالیه درهندوستان ومصر وشام راجع بعلم کلام جدید کتابهای متعددی تألیف یافته، لیکن این علم کلام جدید دوقسم است . یا همان مسائل ودلائل فرسوده ودور از کاری هستند که متأخرین اشاعره آنها را اختراع کرده بودند و یا اینکه هرگونه معتقدات وافکاروخیالات امروزاروپا را معیارحق قرارداده وبعدقران وحدیث را بزبر دستی باآن تطبیق وشرح داده اند . اولی تقلیدبست کورکورانه ودومی اجتهادتقلیدی است ولذا من ازاین تصنیفات بالکل صرف نظر کرده و همه را ازنظرانداختم



تاریخ علم کلام

علم کلام دو قسم جداگانه است

اگر چه علم کلام از یك مدت نام مجموعه ایست از مسائل مخلوط بهم، اما آن درحقیقت دوقسم جداگانه است ومقاصد هریك ازاین دوتا هم بکلی مغایر با دیگری میباشد. یکقسم علم کلام آنست که از مشاجرات فرق اسلامی باهم پیدا شده است وآن تا مدتی در وسعت وبسط بوده وبدینوسیله معرکه آرائیها و هنگامه هائی بزرك بزرك بپا شده که درآنها نه ازقلم بلکه ازشمشیر کارگرفته شده وصدمه وآسیب بزرگی از این راه باقتدار سیاسی اسلام وارد آمده است.

قسم دوم آن بوده است که برای مقابله و مبارزهٔ بافلسفه ایجاد شد، تا زمان **غزالی** این دوقسم ازهم بکلی متمایز وجدا بوده وامام مشارالیه مسئلهٔ سازش دادن وبهمبستگی را بنا نهاد و **امام رازی** آنرا ترقی داده ومتاخرین بقدری خلط مبحث کردند که فلسفه، کلام، اصول عقائد با هم مخلوط و ممزوج شده و یك معجون مرکب گردید.

حالت موجودهٔ مسلمانان[1] اقتضای آنرا ندارد که مشاجرات ومجادلات قسمت اول تجدید ویا تاریخ آن امروز نوشته شود ولی چون قسم دوم علم کلام که اینك میرویم تاریخ آنرا بنویسیم وبعد همان را نمونه کرده روی آن علم کلام جدید مدوّن نمائیم بسیاری ازمطالب راجعهٔ بآن یعنی قسم دوم منوط وموقوف بردانستن تاریخ

---

(۱) مراد حالت تنزل وانحطاط است.

علم کلام اول است ، لذاشرحی از آن بطور خلاصه ذیلا بنظرخوانندگان میرسانیم :
اسلام تا وقتیکه در عرب محدود بوده در عقائد هیچ نوع کاوش و جستجو و بحث و نزاع پیدا نشده بود و علتش هم اینست که مذاق اصلی عرب عملو کاربوده نه تخیل وتفکر وبهمین جهت است که درمسائل نماز وروزه وحج وزکوة یعنی امور عملی از همان ابتدا تحقیقات و تدقیقات شروع شده تا اینحد که درزمان خود صحابه مجموعه‌ای از فقه فراهم آمده بود ، لیکن در مسائل مربوطهٔ باصول عقائد وایمان چندان موشکافی یا انتقاد ونکته چینی نشده بلکه همان عقیدهٔ اجمالی را کافی می‌دانستند .

اسباب اختلاف عقائد

لیکن وقتیکه اسلام دامنه‌اش وسعت پیدا کرده و رو به بسط نهاد وایرانی ویونانی وقبطی درحلقهٔ اقوام اسلامی در آمدند در عقائد آفرینش نکات شروع گردید . یك سبب آن این بود که مذاق و مشرب اقوام عجمی دقت نظر، خرده بینی وموشکافی بوده است .

سبب دوم که آن عمده است اینکه اقوامیکه اسلام آوردند در مذهب وآئین قدیم آنها درباب عقائد مثل صفات خدا ، قضاو قدر، جزا وسزا، افکار وخیالات خاصی وجود داشت . دراین خیالات وافکارآنچه که علناً برخلاف عقائد اسلام بود مثل تعدد الهه ، شرك وبت پرستی البته از دلهای آنها رخت بربست ولی در آنجا که عقـائد اسلامی چندین پهلو ممکن بود داشته باشد ودرمیان آنها ازیك پهلو یا ازیك حیث باعقائد دیرین آنها تماس و پیوستگی داشته است طبعاً آنها مایل بهمین طرف شده و همان را اختیار مینمودند وچون مردمانی ازمذاهب مختلف در دائـرهٔ اسلام آمده بودند وعقائد سابق آنها باهم بالکل مختلف بوده‌اند لذا از این عقائد مختلف اثری که میبخشیده آن اثر نیز لازم بود که مختلف باشد، مثلا خدائیکه یهود بآن عقیده داشت بالکل در پیرایهٔ یك آدم مجسم تسلیم شده بود ، چشمانش درد میگیرد و بهدت آزارمیرساند، فرشتگان عیادت میکنند، گاهی با پیغمبر کشتی میگیرد، زمین میخورد وآسیب میبینند وامثال آن .[1]

(۱) تمامی اینها مخصوصاً در توراة مذکورمیباشند . (مؤلف)

صاحبان این عقائد وقتیکه اسلام آوردند ضرور بود میلان آنها بطرف آیاتی باشد که در آنها نسبت بخدا لفظ دست، گوش، چشم وارد است و نیز لازم بود که آنها برای این الفاظ همین معنی یعنی معنی ظاهری قرار داده و بگویند که خدا واقعاً دارای دست و پا و چشم و گوش است .

سبب سوم : علاوه برین بعضی مسائل طوری ذووجهین ودوپهلو بوده که راجع بآن وقتیکه اظهار نظر میشدخواه مخواه درنظرها اختلاف میشده است . مثلا مسئلهٔ جبر وقدر که ازیکطرف بنظر میآید که ما درافعال خود مختاریم، ازطرف دیگر با تأمل وغور زیاد معلوم میگردد که افعال بکنار، ارادهٔ ماهم دراختیار مانیست .

سبب چهارم . یك سبب عمدهٔ اختلاف هماناختلاف سرشت طبائع انسانی بوده است . یك آدم ساده دل ، سلیم الطبع ، قدسی مآب وقتیکه خدا را میخواهدتصور کند این تصویرخدا درذهن او میآید که او مالك الملك ، فرمانروای مطلق وشاه تمام شاهان است، هیچ کس نمیتواند به او فرمان بدهد، چیزی براو واجب وضروری نیست ، فعال مایشاء است، دراحکامش کسی را مجال چون وچرانیست، گنهکاران را ببخشد ونیکوکاران را سزا دهد مختار است :

اگر در دهد یك صلای کرم — عزازیل گوید نصیبی برم
بتهدید گر بر کشد تیغ حکم — بمانند کروبیان صم و بکم

قدرت کاملهٔ خودرا ظاهر سازد سنگریزه کوه میشود ، شب روز میگردد ، گرمی آتش بسردی مبدل میشود، روانی آب ایست ودرنك میکند، علت همه چیز اوست، آنچه راکه مابعلل واسباب تعبیر میکنیم همه هیچند، انسان درافعال خویش مختار نیست ، بلکه آنچه میکند مخصوصاً خدا میکند .

همین خیالات و افکارند که بصورت عقائد در آمده جزء مسلمات اشاعره گردیده اند، چنانچه این گفتارها را بصورت مسائل چنین بیان میکنند .

احکام خدا مبنی برمصلحت نیست .

چیزی درعالم علت چیزی نیست .

دراشیاء خواص وتأثیر نیست .

خدا نیکان را بیجهت سزا دهد بی انصافی نیست .

انسان را درافعال خود قدرت واختیار نیست .

فعل نیك وبدی که ازانسان صادر میشود هر دو ازخداست و بس.

برخلاف یکنفر فلسفی که خدا را اینطور تصور میکند :

تمامی احکام و کارهای خدا مبنی بر مصلحت است و حتی ذره ای خالی از حکمت ومصلحت نیست .

او نظام عالم را براساس مضبوط وبا قاعده ای استوار ساخته که هیچوقت خللی درآن راه نمی یابد .

دراشیاء خواص وتاثیری گذارده که هیچوقت ازآنها منفك نمیشوند .

اوانسان را درافعال خویش مسئول ومختار قرار داده است .

عدل وانصاف، فطرت و خمیره اوست وهیچوقت از وی خلاف عدل وبی انصافی سر نمیزند .

افکار وتصورات بالا عقائد فرقهٔ معتزله را تشکیل میدهد .

همین نکته است که **امام رازی** آنرا درتفسیر کبیر (سوره انعام) ازقول **شیخ ابو القاسم** انصاری بدین عبارت بیان میکند: فکر اهل سنت وجماعت (مراداشعریه است) بطرف وسعت وبسط قدرت خدارفته ونظر معتزله بطرف تعظیم ومبرا ازعبوب بودن خدا ، اینجا بغور ملاحظه شود هردومعترف بعظمت وقدوسیّت خدا هستند و فرق فقط دراصابت رای وخطای رای است» .

سبب پنجم ـ یك سبب عمدهٔ اختلاف موضوع عقل و نقل بوده است ، توضیح اینکه فطرت درآدمی دو گونه طبیعت ایجاد کرده است : یکی آنست که عقل را در هر امری دخالت میدهد و هیچ چیز را تابعقل او نیاید باور نمیکند . دیگری آنست که دراو ذوق بحث وچون وچرا هیچ نیست . هروقت حرفی را ازیك بزرگ یا ازیك شخص مورد عقیده و اعتماد می شنود هیچ ازجهت وسبب سؤال نمیکند بلکه سر

تسلیم خم نموده آمنا وصدقنا میگوید و چون این دو قسم سازمان مقتضای فطرت انسانی است هیچ زمانی خالی از آنها نیست. شما حالت صحابه را بنظر بیاورید، **ابو هریره** روایت میکند که حضرت رسول (ص) فرمود که خدا مردگان را از گریه و ماتم زنده ها عذاب میکند ولی **عایشه** که اینرا میشنود میگوید همچو چیزی نمیشود، چه خدا خود فرموده است: «ولا تزر وازرة وزر اخری» معنی آنکه گناه یکی را نمیشود از دیگری مؤاخذه نمود. یك صحابی از آنحضرت روایت میکند که مردگان میشنوند باز **عایشه** میگوید خیر نمیتوانند بشنوند زیرا خدا خودش میگوید: «انك لاتسمع الموتی» **ابو هریره** ازپیغمبر روایت میکند:

خوردن چیزیکه از آتش پخته شده وضورا باطل میکند. **عبدالله مسعود** میگوید اگر اینطور باشد بایدازاستعمال آب گرم تجدید وضو لازم بیاید. **عبدالله بن عباس** میفرماید رسول اکرم در لیلهٔ معراج خدا را مشاهده نمود، صحابی دیگر صریحاً میگوید هرگز نه.

نسبت باصحاب هیچوقت این گمان پیدا نمیشود که از ارشاد و تعالیم آن حضرت میتوانستند سرپیچی کنند یا فرموده های ویرا انکار نمایند پس کسانی از صحابه که حدیث های بالا را انکار کرده‌اند نظرشان اینست که آن حضرت نباید چیزی گفته باشد که آن مخالف باعقل است وبنابراین روات دراصل روایت فریب خورده وباشتباه رفته اند چنانچه **حافظ جلال الدین سیوطی** خصوص این رقم احادیث را دررساله‌ای جمع کرده که درآنها **عایشه** اظهار داشته که **ابو هریره** چگونه درروایت بغلط رفته است.

بهرحال این دومشرب ومذاق مختلف در دورهٔ صحابه و نیز در زمان های بعد موجود بوده است.

سبب ششم ـ یك سبب عمدهٔ اختلاف هماناطریقهٔ معاشرت علما وصاحبان دانش بوده است، چه رویهٔ محدثین و فقها این بود که جز باهمکیشان خود با اهل هیچ کیش ومذهبی معاشرت نمیکردند وجهت آن یکی این بود که آنها معاشرت باغیر راخوب نمی‌دانستند و دیگر اینکه درتلاش و جستجوی احادیث وتفحص و تحقیق

در نقل وروایت مجال اینکه بکار دیگری بپردازند نداشتند و نتیجه این میشد که صدای مخالف مذهب بسمع آنها نمیرسید واعتراضاتیکه علیه اسلام میشده از آن بکلی بیخبر بودند . طرف صحبت وخطاب آنها فقط گروه پیروان ومعتقدین خود بوده و ایشان هم آنچه که بآنها گفته میشد بدون عذر قبول مینمودند. این مردم وقتیکه از محدثین میپرسیدند که خدا وقتیکه جسم نیست چگونه برعرش ممکن است متمکن باشد درجواب میگفتند «الکیف مجهول والسئوال بدعة» کیفیت آن نامعلوم و پرسش هم بدعت است وآن بیچاره ها هم خواموش می‌نشستند ولذا برای محدثین برای رفع این ابهام ضرورتی پیدا نمیشد . برخلاف متکلمین خاصه معتزله که با مردم هر فرقه ومذهبی مراوده داشتند ومخصوصاً با آنها مناظره ومباحثه میکردند وچون جواب تحکمانه وآمرانه درمورد آنها بی نتیجه بود مجبور بودند اصل حقیقت را اظهار دارند وعقدهٔ اجمال وابهام را بگشایند.

بنابرمراتب مزبوره تغیراتیکه درعقائد بمرور زمان درجه بدرجه پیدا میشده ما آنرا درضمن مثال بمسئلهٔ خاصی بیان میکنیم :

ظاهریه ومشبهه درجه اول	خدا جسمانی است، متمکن برعرش است، برای او دست وزبان است، خدا دستش را روی دوش پیغمبر گذارده بطوری که پیغمبر ازآن احساس خنکی نمود .
عامه ارباب روایت درجهٔ دوم	خدا جسمانی است، دست وپا و زبان ، گوش و چشم دارد اما نه بسانیکه ما داریم یعنی آنها همانند با مال ما نیستند .
درجهٔ سوم	خدا نه جسم وجسمانی است ونه دست و زبان و گوش وچشم دارد والفاظی هم از این قبیل که در قرآن آمده محمول بر معنای خود نیستند بلکه بطور مجاز واستعاره استعمال شده اند . خدا سمیع وبصیر وعلیم است ولی تمامی این صفات خارج ازذات او میباشند .
محققین اشاعره درجهٔ چهارم	صفات خدا نه عین ذات است ونه خارج ازذات .

معتزله، فلاسفهٔ اسلام واکثر صوفیه درجهٔ پنجم

خدا ذات واحد محض است و در او هیچ کثرت راه ندارد و ذاتش خود کار صفات را میکند . آری همان ذات بخصوص- است که هم علیم است وهم بصیر وهم سمیع است وهم قدیر .

درجه ششم

خدا هستی مطلق است یعنی وجود عین ماهیت اوست، همین مسئله‌صورت وحدت وجود را اختیارمیکند، باینجاکه‌میرسد سرحد تصوف وفلسفه بهم اتصال پیدا میکنند .

باید دانست که این نوع تغییرات تدریجی درعقاید همیشه براثرترقی علوم و فنون‌توسعهٔ‌افکار وخیالات قهری است پیدامیشود ودراسلام‌نیزهمینطورجاری شده - است. دردورهٔ اخیر بنی‌امیه ازسطح اول نوبت‌سطح دوم رسیده بود یعنی سطح‌افکار یکدرجه بالا رفته بود.

دربار عباسیان پر از حکما وفلاسفه‌بود، دامنهٔ علوم عقلی دراین دوره بسط پیدا نمود ، فقها ومحدثین تا یك چند بوضع سابق یعنی بحال جمودت وقشریّت یا ظاهریّت باقی مانده ولی سطح افکار عمومی بحدی بالا رفته بود کـه دیگر نمیشد اینرا بمردم قبولاند که خدا دست دارد ولی نه مثل دستیکه ما داریم، آخر از میان خود فقها دسته‌ای بنام اشعریه پیداشدند که جسمانی بودن یادست وپا وچشم‌داشتن خدا را انکار نمودند ولی ازاین نیز قلع مادهٔ نزاع نمیشد ، چه راجع بصفات ایـن اشکال پیش‌میآید که اگرآن عین ذات است‌پس‌صفات خود چیزی جداگانه‌نخواهد بود و اگر خارج از ذاتند تعدد قدما لازم میـآید . در جواب این اعتراض جنبهٔ « لاعین ولاغیر» اختیار شده لیکن دریك همچوراه تنك وباریکی چگونه میشدگام برداشت سرانجام مجبور شدند قبول کنند که خدا وجودی است بسیط ومظهر تمام صفات است .

ازاین بیان مقصود این نیست که سطحهای اولیهٔ افکاریا درجاتیکه بالا گفتیم بالکل از بین رفتند خیر، درهرزمانی و حتی امروز صاحبان هردرجهٔ عقیده وافکار وجود داشته و دارند بلکه مقصود اثبات اینمطلب است که هر فـرقهٔ جدیدی که

تشکیل میبافته مسلك سابقش را ترك گفته تشکیل یافته است .

اختلاف عقاید از مجرای سیاست

اگر چه برای اختلاف عقائد تمام عوامل و اسباب فراهم بوده لیکن آغاز آن ازسیاست و پولتیک یا مقتضیات مملکتی بوده است . در زمان امویان چون بازار سفاکی رواج داشت طبعاً درطبایع شورش پیدا میشده لیکن هروقت کلمهٔ شکایتی اززبان یکیدرمیآمد طرفداران حکومت حواله بتقدیر کرده باینحرف اورا ساکت و خواموش میکردند که«آنچه میشود، مقدرومرضی خداست و نبایدهیچدم زد» «آمنا بالقدرخیره و شره[1]» در زمان حجاج بن یوسف که رب النوع جوروستم بود معبد جهنی از کسانی بود که صحابه را دیدار کرده وبسیار دلیر وراستگو بود[2]. اودرمدرس امام حسن بصری حاضر میشد . یك روز ازامام پرسید اینکه از طرف بنی امیه مسئلهٔ قضا و قدر را پیش میکشند تاکجا اینحرف راست و درست است ، امام مشارالیه گفت اینان دشمنان خدا هستند و دروغ میگویند . اینمرد ازابتدا که ازتعدیات بنیامیه پراز طیش وقهر وغضب بود ازحالا سربطغیان برداشته و بالاخره مقتول گردید[3]. بعد از معبد غیلان دمشقی این مسلك را ترقی داد، نامبرده غلام خلیفه عثمان وبیك واسطه از محمدحنفیه تعلیم گرفته بود . وقتیکه عمربن عبدالعزیز بخلافت رسید نامهٔ باو نوشت ومظالم بنیامیه را درآن نامه باکمال آزادی شرحداد ، عمر اورا بدربار خواند وخدمت حراج صندوقخانهٔ خلافت را باو واگذاشت ، اینمرد هنگام حراج عام اشیاء واسباب مزبور فریاد میکرد که اینها اموال و اشیائی هستند که از مردم بظلم وجور گرفته شدهاند . اگرچه تا آنوقت ازز ندگی سادهٔ اسلام هنوز چیزی باقیبوده است. معهذا اسباب تجمل تااینحد بسطپیدا کردهبود که سی هزارجوراب

(۱) – مینویسند یك روز معاویه در مقابل شکایات مردم از فقر و بینوائی این آیه را در منبر خواند « وان من شیئی الاعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدرمعلوم » و گفت دراینصورت چه شکایتی مردم از ما دارند . احنف بن قیس از میان جمعیت بلند شد و گفت ایهاالامیر رزقی که خدا بالسویه بین مردم تقسیم کرده شما در میانه حایل شدهاید و نمیگذارید مقسومهٔ آنها بآنها برسد (مترجم)

(۲) – میزان الاعتدال ذهبی (مؤلف)

(۳) – تاریخ مصرازمقریزی جلد دوم صفحه ۳۵۲ (مؤلف)

کرکی ازصندوقخانه بیرون آمد . **غیلان** فریاد میکرد آقایان ! پایهٔ ظلم راتماشا کنید که تودهٔ ناس نفاقه بسر میبرند وفرمانروای ما سی هزار جفت جوراب از کرك خالص موجود داشت . **عمر بن عبدالعزیز** در سال ۱۰۱ هجری در گذشت و**هشام بن عبدالملك** برمسند خـلافت نشست . اوعملیات **غیلان** را بچشم خویش دیده بود ، وقتیکه‌بروی کار آمد **غیلان** را طلبیدوبجرم سر کشی‌حکم‌داد دست وپایش را قطع کردند واین‌مجاهد سرسخت ساکت ننشست وباشهامت‌وجسارت حرفهایش رامیزد[۱] تا اینکه بجرم قیام برضد حکومت کشته شد .

دراین زمان **جهم بن صفوان** قیام نمود واو بجرم امر معروف بقتل رسید[۲] لیکن این خون بهدر نرفت، مسئله عدل وامر بمعروف محکم ریشه دواند وآن بقدری قوت گرفت که جمعیت انبوهی که بالاخره بلقب معتزله خوانده شدندآنرا داخل در اصول اولیهٔ اسلام کردند . باید دانست که در میان اصول پنجگانهٔ فرقهٔ معتزله دو اصل که عبارت ازعدل وامر بمعروف باشد آغازش ازهمینجاست .

این جماعت کارشان بالا گرفته ومرتباً جلو رفتند تا درسال ۱۳۵ هجری که **ولید** برتخت نشست شمارهٔ این فرقه بهزارها رسیده بود، تابجائی رسید که از خود خاندان بنی امیه **یزید بن ولید** همین مذهب را اختیار نمود . **ولید** وقتیکه برسریر خلافت مستقرشدبه‌هوسرانی ومیخوارگی پرداخت. **یزید** اینرادیده علم مخالفت بر افراشت وهزاران معتزله باوپیوستند[۳] وبالاخره **ولید** محصور گردید وبقتل رسید و بعدازقتل او **یزید** بخلافت‌انتخاب‌شد واین‌اول روزی‌است که اعتزال‌براریکهٔ سلطنت جا گرفته است . ذکر این نکته دراینجا قابل توجه است که وقتیکه **یزید** برعلیه **ولید** قیام نمود یکی از طرفداران او **عمر بن عبید** بود که از ائمهٔ بزرك اعتزال بشمار می آید[٤] .

---

(۱) تفصیل آن درشرح ملل و نحل مسطور است (مؤلف)
(۲) تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم ۳۵٦ (مؤلف)
(۳) مروج الذهب مسعودی (مؤلف) .
(٤) ملل و نحل‌شهرستانی (مؤلف)

پدید آمدن فرق مختلف

اگرچه سیاست یامصالح کشور توجه زمامداران وقت رابطرف جبروقدرمعطوف داشته بود،لیکن وقتیکه نبابرجهتی درافکار جنبشی پدیدآمدقهراً آن افکار توسعه و بسط پیدا خواهدنمود، کاربجائی رسید که دورهٔ بنی‌امیه سپری نشده بود که مسئلهٔ خلق قرآن، تنزیه وتشبیه وبالاخره صفات باری بمیان آمد وبدینطریق درظرف مدت خیلی کمی احزاب وفرق زیادی پیدا شدند، در ملل ونحل و نیز در کتب عقائد حالات هر فرقه و معتقدات آنها جدا گانه بتفصیل نوشته شده و ما نظر بضیق مکان بهمین قدرا کتفامی نمائیم.

ازمطاوی بیانات بالا اموریکه قابل غور میباشند عبارتند از:

۱ ــ ازلحاظ اختلافات اصولی تعداد این فرقه ها چیست؟

۲ ــ این اختلافات تا کجا میتواند سبب مغایرت ومباینت شده و تاچه حد این عقیدت های مختلف ارتباط باصل اسلام دارد؟

محققین اتفاق دارند که این کثرت تعداد فرق درحقیقت صحیح نیست. دراصل فرقهٔ چندی بیش نبوده و بعد، از هرفرقه فرق زیادی پیدا شده‌اند. در شرح مواقف فرق اصلی اسلام هشت فرقه ذکر شده است. شیعه - سنی - خارجی - مرجیه - نجاریه - معتزله - جبریه - مشبهه.

علامهٔ **مقریزی** درتاریخ مصر ازاین عده هم کاسته وفقط پنج فرقه قرار داده است که عبارتند از: سنی - شیعه - معتزله - خارجی - مرجیه.

علامهٔ **شهرستانی** بادقت نظر زیاد، اختلافات را برچهار اصل قرارداده است:

۱ ــ اثبات و نفی صفات الهی.

۲ ــ جبروقدر.

۳ ــ عقائد واعمال.

٤ ــ عقل و نقل.

اما اختلاف اول وآن ازاینجا ناشی شده که راجع بخدا الفاظی درقرآن آمده که مخصوص بجسم وجسمانیات میباشند مثل متمکن بودن برعرش، آمدن بصحرای

قیامت با گروه ملائکه وغیره وغیره ، آیا این الفاظ رابمعنای حقیقی باید گرفت یا مجازی ؟ سئوال مزبوردوفرقهٔ مختلف پدیدآورده است. معتقدین بشق اول‌محدثین واشعریه اند که ازمیان آنها مجسمه و مشبهه بیرون آمده اند که برای خدا دست و پا قائلند و قائلین باحتمال دوم معتزله هستند که نام دیگرشان منکرین صفات می باشد.

یکی ازفروعات این مسئله اینست که صفات‌خدا قدیم است یا حادث چنانچه قدیم باشد تعدد قدما لازم میآید و در صورت دوم محل حوادث قرار میگیرد و آن مستلزم حدوث خواهد بود . برای فرار ازاشکال اول‌معتزله براین‌رفته‌اند که برای خدا صفاتی جداگانه نیست بلکه همان ذات است که کار صفات را میکند . روشن تر بگویم ازذات همان نتایج حاصل‌است که برای ما از صفات حاصل میشود . محدثین چنین پنداشته‌اند که آن انکارصفات خداست . لهذا برای خدا صفاتی‌زائدوخارج از ذات قائل‌شده‌اند .

منشاء اختلاف دوم‌اینست که افعال انسان اگر بغور زیاد ملاحظه شود معلوم میگردد که یکی هم تحت اقتدار واختیار مانیست تا اینحد که اراده وخواهش ما نیز تحت تسلط ما نمیباشد ولی‌اشکال‌سراینست که اگرما درافعال خود مجبور باشیم موضوع ثواب و عقاب که روح دیانات است از بین میرود . در قرآن مجید آیاتی از هردوقسم‌درج است. دربعضی‌صریح‌است که‌انسان‌آنچه که‌میکندخدامیکند «قل کل من عندالله» ومفاد بعضی دیگر اینست که انسان ذمّه دار افعال خویشتن است « ما اصابك من سيئة فمن نفسك» وبنابراین دورأی در اسلام قائم گردید . کسانیکه‌زیاد آزاد بودندصاف وپوست کنده جبرراقبول کردند وموسوم بجبریه‌شدند وآنهائیکه مردّد و دودل بودند پردهٔ کسب را بروی کار کشیدند و این پرده را هم **ابو الحسن اشعری** اختراع کرد وقدما اسمی‌ازآن نبرده‌اند، برخلاف معتزله این رأی راقائم کردند که انسان درکلیهٔ افعال خود آزاد و مختار محض است . البته این اختیار را چون خدا باوداده است دراختیار وقدرت مطلقهٔ خداوندهیچ نقص وخللی راه‌نمییابد

اختلاف سوم مبنی براین بوده که آیا اعمال جزو ایمانست یا نه؟ و چون در اکثر احادیث راجع به حیاء وارد است که « انه من الایمان » محدثین چنین تصور کردند که درحقیقت ایمان اعمال‌هم‌داخل است؛ لیکن اهل نظر که **امام ابوحنیفه** پیشرو آنهاست دراین قسمت اختلاف کرده بین اعتقاد وعمل تفریق قائل[1] شده اند، محدثین اسم این فرقه را مرجیه گذارده‌اند. چنانکه امام مشارالیه را هم بسیاری ازمحدثین بنام مرجیه خوانده اند.

اختلاف چهارم دراصل اختلافی است که میتوان آنرا اختلاف حقیقی گفت، چه دراینجا حدود ارباب ظاهر و اهل نظر بکلی ازهم متمائز وجدا میشود.

اصل الاصول این اختلاف آنست که بین عقل و نقل کدام یك را بر دیگری مزیت ورجحان است، یااینکه حدود عقل و نقل چیست؟ باید دانست که تمامی اشاعره نقل را ترجیح میدهند ومعتزله عقل را و روی این، عقائد تفصیلی که قائم گردیده بعضی ازآنها بدینقرار است:

اشعریه- هیچ چیز فی نفسه خوب یا بد نیست شارع هرچه‌را گفت خوبست خوب میشود و هرچه‌را بد گفت بدمیشود.	**معتزله** - هرشیئی ازنخست خوب یا بد است. شارع آن‌چیزرا خوب میگوید که فی نفسه خوب بوده است وآن چیزرا بد میگوید که فی الواقع بدمیباشد
اشعریه- خدامیتواندحکم به‌امر محال بدهد ومیدهد.	**معتزله وحنفیه** -خدا برامریکه‌محال است نمیتواند حکم بدهد
اشعریه-عدل برخدا ضروری نیست.	**معتزله** - ضروریست
اشعریه - خدا درعوض‌عبادت‌میتواند عذاب بدهدو بجای گناه انعام واگر اینطور کرد بی انصافی نیست. ۲	**معتزله** - هیچوقت‌چنین نتواند کرد و اگر کردظلم و بی انصافی است.

غلو وشدت دراختلاف عقائد

در پدید آمدن این اختلافات هیچ‌جای تعجب نیست، زیرا همانطور که دربالا گفتیم عوامل و اسباب قدرتی متعدد برای اختلاف موجود بوده لیکن تأسف در اینجا است که هرفرقه

(۱) توضیح اینکه یکنفر که اصول دیانت اسلام را قبول داردو بآن معتقد است ولی در اعمال سهل انگاری میکند باینمعنی که نماز نمیکند وروزه نمیگیرد، بنا براین طریقه این آدم را نمیشود بی‌دین گفت. (مترجم)

(۲) این عقائد اشعریه باهمین صراحت درشرح مواقف وغیره مذکورند (مؤلف)

بافرقهٔ دیگر در هرمسئله ایکه اختلاف داشته همان را حد فاصل اسلام و کفر قرار میداده است . مثلا ازجمله مسائل اختلافیه یکی هم این بود که کلام الهی قدیم است یا حادث، معتزله میگفتند کلام که از صفات قدیمهٔ خداست قدیم است اما الفاظ و عباراتیکه بر آن حضرت نازل شده مخلوق وحادثند[1] محدثین میگفتند که کلام در هرحال قدیم است . با دقت زیاد حاصل این دوتا یکی معلوم میشود لیکن هریك از دوفریق مسئلهٔ مزبور را حد فاصل قاطع کفر و اسلام قرار داده اند . **امام بیهقی** در کتاب اسماء وصفات روی این مبحث عنوان مستقلی قائم کرده[2] و مادر اینجا باستناد اواقوال چندی ازمحدثین درپایین نقل میکنیم :

وکیع بن الجراح

من زعم ان القران مخلوق فقد کفر	کسیکه قائل شد که قرآن محدث است کافر است

یزید بن هارون

من زعم ان کلام الله مخلوق فهو و الذی لااله الا هو عندی زندیق	کسیکه عقیده داشت که کلام خدا مخلوق است قسم بخدای وحده لاشریك له که او زندیق است

مزنی شاگرد شافعی

من قال ان القرآن مخلوق فهو کافر	کسیکه گفت که قران مخلوق است پس او کافر است

امام بخاری

نظرت فی کلام الیهود و النصاری و المجوس فمارایت قوماً اضل فی کفرهم من الجهمیة[3] و انی لاستجهل من لایکفرهم	کلام تمام یهود و نصاری و مجوس از نظرم گذشته و در میان آنها قومی را گمراه تر از جهمیه ندیده ام ومن آن آدم را که جهمیه را کافر نداند نادان و گمراه میدانم

(۱) میزان الاعتدال ذهبی ذکر داود ظاهری (مؤلف) .

(۲) کتاب مذکور صفحهٔ ۱۷۹ تا صفحهٔ ۱۹۳ چاپ الله آباد (مؤلف)

(۳) جرم اصلی جهمیه اینست که میگفت قرآن حادث است (مؤلف)

لو رایت رجلا علی الجسر	اگر شخصی را روی جسر ببینم که
بیدی سیف یقول القرآن مخلوق	میگوید قرآن مخلوق است ودردست
ضربت عنقه	من شمشیر باشدهر آینه گردنش رامیزنم

بعضی محدثین که **امام بخاری** را هم شامل است در این مسئله این تفریق را قائل شده که از قرآن تلفظی که میشود آن تلفظ مخلوق و حادث است، لیکن محدثین با اینهم شدیداًمخالف بودند. **ذهلی** که استاد **امام بخاری** بود ودرصحیح بخاری احادیث زیادی روایت ازاو مذکورند وقتیکه این قول امام مشارالیه راشنید بطور عام حکم داد که هر کس بگوید که «لفظی بالقرآن مخلوق» حق ندارد درمجلس ما ورود کند، چنانکه همین واقعه را **حافظ بن حجر** درشرح بخاری بتفصیل نوشته است. **ابن شداد** دریکی از نوشتجات خود نوشته بود که «لفظی بالقرآن مخلوق» وآنرا بامام **احمد بن حنبل** اظهار داشتند او اینقسمت رامخصوصاً بادست خود برید و گفت قرآن درهرصورت غیرمخلوق است.[1] **ابوطالب** گفته بود که امام **احمد بن حنبل** تلفظ کردن قرآن را مخلوق میداند، امام مشارالیه که اینرا شنید ازشدت غضب بر خود لرزید و **ابوطالب** راخواست واورا ازاین نسبتی که باوداده بودسخت بازخواست نمود.[2]

این بود حال این فرقه واما کیفیت طرف دیگر و آن اینست که تمام معتزله قول بقدمت قرآن راکفر میشمردند تا اینحد که مثل **مأمون** خلیفهٔ دانشمند و عادلی در زمان خود محدثین بزرك بزرك را بجرم این عقیده سزاهای سخت داده و درصورت عدم توبه حکم داداعدامشان کنند.

منحصر بیك مسئله نیست، هزاران مسئله بوده که فریقین سرانها باهمین شدت غلو داشته ومعاندهم بوده اند. **قاضی شریك** شهادت امام **ابو یوسف** شاگرد امام **حنیفه** را برای این قبول نداشت که او نماز را داخل در حقیقت ایمان نمیداند[3] و

(۱) کتاب الاسماء والصفات بیهقی صفحهٔ ۱۹۸ (مؤلف)
(۲) کتاب الاسماء والصفات صفحهٔ ۹۸ (مؤلف)
(۳) میزان الاعتدال تذکرهٔ قاضی ابو یوسف (مؤلف)

بسیاری ازمحدثین از ابو حنیفه بدین جرم درخشم بودند که اوقائل است که اعمال جزء ایمان نیست.

کم شدن تعصب دردوره های بعد

این سوء تفاهمات وغلط فهمی‌ها تایکمدت جریان داشت‌ولی بعد رفته رفته این حالت تبدیل‌یافت وهرچند بنسادهای‌اولیه منهدم نگردید، اما اینقدر شد که در ظرف مدت پنج شش قرن این مسئله درعقائد جزء مسلمات گردید که «لانکفراحدا من‌اهل القبلة» یعنی ماهیچیك از اهل قبله را (که درآن احزاب وفرق زیادی داخلند) کافرنمیدانیم. یا زمانی بود که محدث ابن حیان یکی از ائمهٔ بزرك فن حدیث فقط برای این مجبور به جلاء وطن گردید که در بارهٔ خدا گفته بودکه اومحدود نیست[1] ویا این حالت است که ائمهٔ بزرك فن، عظمت وشان‌خدا رامخصوصاً بهمین لفظ ادامیکنند. تا زمان قدماء محدثین گفتن اینکه خدا همه جا هست مذهب فرقهٔ جهمیهٔ‌بخصوص شناخته میشد، چنانکه ابن‌القیم در کتاب «اجتماع‌الجیوش الاسلامیه» اقوال این محدثین را از تالیفات خود آنها بکثرت نقل کرده است، لیکن حالیه تقریباً تمام مسلمانهای دنیا برهمین عقیده‌اند

فرقهٔ مرجیه در نزد محدثین فرقهٔ گمراهی شناخته میشد و حتی شهادتشان مقبول‌نبود، لیکن‌رفته‌رفته‌پایهٔ افکاربجائی رسید که علامهٔ ذهبی درمیزان‌الاعتدال این الفاظ را ناچار شده بنویسد:

قلت الارجاء مذهب لعدة من اجلة العلماء لاینبغی التحامل علی‌قائله	گفتم که‌ارجاءمذهب عدهٔ ازعلماء عالیمقام است و تعرض برقائلین آن‌سزاوار نیست

محدث خطابی که کتاب معالم السنن او درفن حدیث از نوادر کتب شمرده میشود واقوال زیادیء ازاو **امام بیهقی** در کتاب الاسماءِ و الصفات سنداً نقل میکنند در-اینباب چنین فیصله کرده است:

(۱) میزان‌الاعتدال ذکر محمد بن‌حیان (مؤلف)

لایکفر اهل الاهواء الذین تاولوا فاخطئوا و یجوز شهادتهم مالم یبلغ من الخوارج والروافض فی مذهبه ان یکفر الصحابه و من القدریة ان یکفر من خالفه من المسلمین الخ ۱	کسانیکه بدعت دردین گذاشته‌اند تأویل کرده و بخطار فته‌اند کافر نیستندو تاوقتیکه خارجی ورافضی درمذهب خویش بآن حد نرسیده که صحابه‌را کافر بدانندو نیزقدریه مادامیکه بآنجانرسیده که سوای فرق‌خود تمام مسلمانان را کافر بدانند شهادتشان مقبول است .

امام غزالی درإملاءفی مشکلات الاحیاء ونیز **امام رازی** درتفسیراین آیه: ان الذین کفروا (سورهٔ بقره جزو اول) دراطراف این موضوع بتفصیل سخن رانده و ثابت کرده‌اند که این اختلافات‌رانمیشود مبانی کفرو اسلام قرارداد.

نسبت به معتزله علامه **جلال الدین دوانی** در شرح عقائد عضدی چنین می نویسد :

واما المعتزله فالمختار انهم لایکفرون	اما معتزله وانها اقوی اینست که کافر نیستند

علامه **تقی الدین سبکی** که ازمحدثین مشهوراست مینویسد:

وهاتان الطائفتان الاشعریه والمعتزلة هما المتقا و متا ن و هما فحـولة المتکلمین من اهل الاسلام والاشعریه اعدلهما	این دو گروه دریك ردیف قرار گرفته و از فحول علمای متکلمین شمرده میشوند ولی اشعریه بیشتر بر منهج اعتدال است

چون اکثر اهل اعتزال حنفی مذهب بودند در کتاب طبقات حنفیه حالات آنها مذکور ولی نکتهٔ جالب توجه اینست که در هرمورد ذکریکه ازآنها شده پایهٔ کلام بقدری بلند است که گوئی‌ازعلمای‌حنفیّه‌صحبت میشود، مثلا نسبت به **حسین بن علی** معتزلی مینویسد که «درفقه وکلام ثانی نداشت» ودر خصوص **زمخشری** دارد «من اکابر الحنفیة»

امام رازی درتفسیرسورهٔ انعام‌مینویسد که «والدماجدم‌ازقول **شیخ ابوالقاسم**

(۱) کتاب‌الاسماء والصفات بیهقی ص۱۹۲ (مؤلف)
(۲) شرح احیاء مطبوعهٔ مصرجلد ثانی صفحهٔ ۱۱ (مؤلف)

انصاری میگفت که اهل سنت و جماعت نظر شان به بسط قدرت خدا رفته و معتزله بتعظیم و مبرا ازعیوب بودن خدا نظر دارند واگر بغور ملاحظه شود هر دو به قدرت وجلال و قدّوسیّت خدا معترف میباشند، چیزیکه هست یکی براه غلط رفته و دیگری صائب الرای در آمده است »

منحصر بمتأخرین نیست شما باتفحص وغورزیاد خواهید دریافت که درمیان قدماء محدثین هم از اینقبیل اشخاص روشن فکر زیاد بوده اند تا اینحدکه ببسیاری از آنها نسبت قدریه ومعتزله دادهشده است.

ثور بن زید دیلی، ثور بن یزید حمصی، حسان بن عطیه، حسن بن ذکوان، داود بن حصین، زکریا بن اسحق، سالم بن عجلان، سلام بن مسکین ازدی، سیف بن سلیمان مکی، شبل بن عباد مکی، شریك بن عبدالله، عبدالله بن عمرو، عبدالله بن ابی لبید، عبدالله بن ابی انجح، عبدالاعلی بن عبدالاعلی، عبدالوارث بن سعید تنوری، عطاء بن ابی میمون، عمر بن ابی زایده، عمران بن مسلم قیصر، عمیر بن هانی-الدمشقی، عوف الاعرابی بصری، محمد بن سوارالبصری، هرون بن موسی الاعور، هشام بن عبدالله دستوائی، یحیی بن حمزة الحضرمی[1] تمامی این بزرگان را **حافظ بن حجر** درمقدمهٔ فتح الباری جزو قدریه[2] محسوب داشته است.

علامه **ذهبی** درشرح احوال خصوص حفاظ حدیث که از ارکان فن حدیثند و تحقیق و تنقید احادیث برآنهادورمیزند کتابی درچهار جلد کلان موسوم بتذکرة-الحفاظ نوشته که حالیه طبع ونشر شده است. دراین کتاب بسیاری از علماء معتزله نام برده شده که نام چندتن ازمشاهیر آنها بقرار زیراست:

عطاء بن یسار، سعید بن ابی عروبه، قتاده بن دعامة، هشام دستوائی، سعید بن ابراهیم، محمد بن اسحق امام المغازی، سمان. در این میانه نسبت به **عطاء بن یسار، قتاده، هشام، سعید امام احمد بن حنبل** وغیره ازائمهٔ حدیث تصریح کرده اند که درفن حدیث بی نظیر بوده و امام وقت بشمار میآمده اند.

(۱) رجوع شود به مقدمهٔ فتح الباری، شرح صحیح بخاری تألیف حافظ بن حجر چاپ مصر صفحهٔ ٤٦٠ (مؤلف)

(۲) چنین بنظر میآید که در نزد محدثین لفظ قدریه اکثر برمعتزله اطلاق میشود و بهمین جهت است که محدث سمعانی در «کتاب الانتساب» نظام را قدریه نوشته است ومبنی برهمین است که ابن قتیبه در «کتاب المعارف» مطلقا نام معتزله نبرده بلکه بجای آن قدریه استعمال کرده است (مؤلف)

علم کلام عقلی

علم کلام عقلی کلامی است که درقبال فلسفه ایجاد شده ومقصود مادرحقیقت نوشتن تاریخ همین علم کلام است .

علل پیدایش علم کلام

در عقائد ، بنیاد بحث و نظرچگونه وبچه طریق گذارده شده ما آنرا دربالا شرح دادیم . تا زمان بنی امیه این مباحثات و مناظرات میان خود مسلمانان محدود مانده ، لیکن در عهد عباسیان این‌دائره‌زیاد وسیع شد. درزمان‌عباسیه‌تعلیم نهایت‌درجه‌وسعت پیدا نمود ، مجوس، یهود ، عیسائی و غیره دردرسگاههای اسلامی بتحصیل‌علوم عربی پرداختند و ازاینراه موقع بدست آوردند که ازعقائد وافکار مذهبی مسلمانان واقف گردند ، بعلاوه عباسیان برخلاف امویان بمردم آزادی مذهبی داده هرکس هرچه میخواست میتوانست بگوید وبدینطریق‌برای اقوام دیگر جرئت و موقع پیدا شد و توانستند برعقائد اسلامی رد وقدح کنند . باضافه خلیفه **منصور** کتب علمی ومذهبی تمام زبانهای دنیا را حکم داد بعربی‌ترجمه کنند واین کتابها را مسلمانان خوانده‌عقیدهٔ هزاران اشخاص سست ومتزلزل گردید . مورخ **مسعودی** در مروج الذهب در شرح حال **قاهر بالله** مینویسد کـه **عبدالله بن المقفع** و دیگران از زبانهای فارسی وپهلوی کتب **مانی** ، **ابن ویسان** ونیز **مـرقیون** (ائمهٔ مجوس) را ترجمه نموده و بعلاوه ازمیان مسلمانان **ابن ابی العوجا** ، **هماد عجرد** ، **یحیی بن زیاد** ، **مطیع بن ایاس** درتأئید آن کتب کتاب هائی تألیف نمودند ونتیجه این شد که درمیان مردم یعنی مسلمانان زندقه والحاد منتشر گردید .

تدوین علم کلام بامر خلیفه مهدی

لازمهٔ این عوامل واسباب آن بود که علمای اسلام همانطور که روی احتیاج نحو ، لغت ، تفسیر ، بلاغت و فنون دیگر ایجاد و مدوّن کرده بودند همینطور خود بدلخواه شان علم کلام هم ایجاد نمایند . لیکن برای کلام این یك حسنِ اتفاق و خوش قسمتی زیاد تری بوده که از طرف دربار وسلطنت هم تحریك وتشویق شد . توضیح اینکه خلیفه **مهدی** (پدر **هارون الرشید**) که درسال ۱۵۸ بر تخت نشسته بود بعلمای اسلام حکم داد که شبهات وایراداتیکه برمذهب اسلام وارد میکنند درجواب آنها کتاب‌هائی بنویسند[1] .

معذالك آن تا اینوقت بنام علم کلام موسوم نشده بود . درزمان **مأمون** وقتیکه معتزله درفلسفه مهارت حاصل کردند و روی مذاق و مشرب فلسفی بتدوین این فن پرداختند آنها نام آنرا علم کلام نهادند[2].

وجه تسمیهٔ علم کلام

دراین امر که ازچه روعلم کلام موسوم بکلام شده اختلاف است. مورخ **ابن خلکان** درتذکرهٔ **محمد ابو الحسین** معتزلی از **سمعانی** نقل میکند که چون اولین اختلافیکه درعقائد پیدا شده نسبت بکلام الهی پیدا شده است بدین مناسبت علم عقائد موسوم بکلام گردید ولی این صحیح نیست. نه اولین اختلاف نسبت بکلام الهی پیدا شده و نه تا آخر بنی‌امیه این فن را علم کلام میگفتند .

علامهٔ **شهرستانی** درملل و نحل مینویسد که وجه تسمیهٔ مزبور یا اینست که مسئله‌ای که درآن معرکه آرائی شده مسئلهٔ کلام الهی بوده ویا بدینجهت است که این علم چون درقبال فلسفه ایجاد شده بود لذا اسمیکه برای یکی ازشاخهای فلسفه

---

(۱) مروج الذهب مسعودی، ذکر خلافة قاهر بالله . عبارت مسعودی این است وکان المهدی اول من امر الجدليين من اهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتاب على الملحدين (مؤلف)

(۲) شهرستانی در ملل و نحل مینویسد، ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزله كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام (مؤلف)

یعنی منطق بوده این فن نیز بهمان اسم خوانده شد، چه اینکه منطق و کلام معناً مرادف هم میباشند .

مخالفت با علم کلام

بعد ازظهور علم کلام محدثین وعلمای ظاهر جدّا باآن مخالف شدند . امام **شافعی**، امام **احمدحنبل**، **سفیان ثوری** و اکثر محدثین آنرا حرام شمردند . امام **غزالی** در کتاب احیاء در ذکر عقائد مینویسد : والی التحریم ذهب الشافعی و **مالك** و **احمد بن حنبل** و **سفیان** و جمیع اهل الحدیث من السلف. یعنی شافعی، مالك، احمد حنبل، **سفیان** و تمامی محدثین سلف قائل بحرمت آن هستند .

امام **شافعی** فتوی داده بود که اهل کلام را باید با دّره تنبیه کرد . امام **احمد بن حنبل** میگفت که اهل کلام زندیقند. اینگونه عقائد وآراء در کلمات اکثر ائمۀ اسلام اگرچه در ازمنۀ بعد بنظر تعجب دیده مشدتا اینحد که **امام رازی** در تفسیر کبیر و نیز درمناقب الشافعی ناچار شده آنها را تاویل یا انکار کند، لیکن حقیقت اینست که تمام اینهائیکه رخ داده مقتضای اوضاع و احوال بوده است . توضیح اینکه در قرنهای اولیه اکثر علما یك فنّه بوده یعنی هر کدام در رشتۀ خاصی ید داشتند. ائمۀ نحو ازفقه بی‌اطلاع بوده وفقها باحدیث کم سروکارداشتند ومحدثین بعلوم عقلی آشنا نبودند . علم کلام که اختراع شد هزاران اصطلاح فلسفه در آن داخل بوده و بیچاره محدثین این اصطلاحات را شنیده نتوانستند بین علم کلام و فلسفه تفریق کنند وهریك را ازدیگری تمیز بدهند وچون فلسفۀ یونان را اینها از اول بد میدانستند علم کلام را هم بـا آن شریك حال و هم ردیف خیال کردند . چنانکه ازقول محدثین بطور عام این روایت ها منقول است که « هر وقت از کسی لفظ جوهر، عرض، ماده دیدید استعمال میکند بدانید که او گمراه است» عبارت ذیل **ابن السبکی** این مدعای مارا کاملا تصدیق مینماید :

و فی کتب المتقدمین جرح جماعة بالفلسفة ظناً منهم ان علم الکلام فلسفة فقد قیل فی احمد بن صالح انه یتفلسف والذی قال هذا لا یعرف الفلسفة وکذالك قیل فی ابی حاتم الرازی وانما کان رجلاً متکلماً و قریب من هذا قول الذهبی فی المزی انه یعرف المعقول ولم یکن المزی ولا الذهبی یدریان شیئاً من المعقول[1]

در کتب قدما عده‌ای بجرم فلسفه‌دانی مورد طعن وقدح قرار گرفته وچنین خیال کرده اند که فلسفه و کلام یك چیز است، چنانکه نسبت بـه **احمد بن صالح** گفته شده که اواز فلسفه سخن میراند وحال آنکه گویندهٔ اینحرف اصلا فلسفه بلد نبود و نیزدر بارهٔ **ابی حاتم** همین نسبت داده شده در صورتیکه اومتکلم صرف بوده و قریب باین ، قول **ذهبی** در حق **مزی** است که او معقول میدانسته و حال اینکه نه **ذهبی** یك کلمه معقول بلد بود ونه مزی .

مضافاً باینکه برای علم کلام مهارت درفلسفه و طبیعیات وغیره لازم بود و محدثین سراسر مخالف باخواندن فلسفه بوده اند.

یك جهت عمدهٔ این مخالفت آن بود که علمای کلام درتصانیف خود اقوال مخالفین را نقل میکردند و جواب میدادند و محدثین این نقل کفر را هم جائز نمیدانستند. درزمان امام **احمد حنبل**، **حرث محاسبی** ازمحدثین زبر دست و درزهد وپارسائی شهرتی بسزا داشت ومحدثین درتعریف وی رطب اللسان بودند وحتی **جنید بغدادی** مرید اوبوده است . اینمرد بررد شیعه ومعتزله کتابی تصنیف نموده و امام **احمد حنبل** از او بصرف اینکه اقوال طرف مخالف را نقل کرده بقدری برآشفت و ناراضی شد که بکلی ازاو قطع مراوده نمود[2].

یکی ازجهات عمدهٔ این مناقضت ومعاندت این بود که آنهائیکه مشغول علم کلام میشدند عقائد شان خواهی نخواهی با عقائد محدثین اختلاف پیدا مینمود ، مثلا وقتیکه آنها این حدیث را می شنیدند که بین حضرت **آدم** و **موسی** مناظره اتفاق افتاد ، آسمانها ازسنگینی بارفرشتگان جَرجَر یا تَرَك تَرَك میکنند ، خد روز قیامت پایش را بجهنم میگذارد و آن تسکین مییابد وأمثال آن ، آنها این احادیث

(۱) طبقات الشافعیه تذکرهٔ احمد بن صالح . (مؤلف)
(۲) احیاء العلوم ، محدثین هم آنرا نقل کرده اند (مؤلف)

را تأویل یا انکار مینمودند درصورتیکه صحت احادیث مزبور نزد محدثین محرز وثابت بوده وانکار یا تأویل آنها را توهین یامخالف ارشاد رسول‌الله (ص) میدانستند

یکبار در دربار **هارون‌الرشید** یکی ازمحدثین همین حدیث مناظرهٔ **آدم** و **موسی** را بیان نمود، شخصی اظهارداشت که چگونه **آدم** و **موسی** را میتوان با هم جمع کرد ، **هارون** که با محدثین‌هم عقیده بود چنان‌درغضب شد که‌حکم داد آن شخص رابقتل برسانند.علامهٔ **سیوطی** اینواقعه‌رادر تاریخ‌الخلفا مبسوطاً نگاشته‌است.

بانی علم کلام وابوالهذیل

مخالفت محدثین وارباب ظاهر باعلم کلام بدان حدّت وشدتی که جریان‌داشت ممکن بود علم کلام را منسوخ ونابودسازد لیکن خلفای عباسی (باستثنای یکی دونفر) وارکان دولت بانهایت علاقمندی ازآن حمایت کرده وبا توجه شاهانه آنرا ترقی‌میدادند ، علاوه برعباسیان دیالمه [1] نیزاز آن سرپرستی نمودند ومعهذا نتوانست قبولی‌عام حاصل کند.

مگر در دوره‌های اخیر وقتیکه امام **غزالی** و **رازی** آنرا درآغوش تربیت خود گرفتند از همان وقت کسب اهمیت نموده و مقبول عام گردید . بهر حال در زمانهٔ **مهدی** علم کلام بوجودآمدوتاجائیکه‌برمامعلوم است‌اول ازهمه **ابوالهذیل** علاف دراین فن کتاب نوشت. نام تمام‌او **محمد بن الهذیل بن‌عبدالله بن مکحول** میباشد، درسال ۱۳۱ هجری بدنیا آمده و در ۲۳۵ هجری وفات یافته است .

علامه **ابن‌خلکان** دربارهٔ اوچنین مینویسد:

وکان حسن الجدال قوی الحجة احتجاجاتش قوی و تحریـر وبیانش پسند **کثیرا لاستعمال للا دله والالزامات** طبع بود،اکثر،دلایل‌والزامات بکارمیبرد.

علامهٔ **مقریزی** راجع‌باومینویسد که «نظرفی‌الفلسفة ، ووافقهم فی کثیر [2] »

ابوالهذیل کتابهائی خرد وکلان درعلم کلام نوشته که درآنها از مسائل بسیار دقیق و باریك صحبت داشته است ، این کتابها از مدتی مفقود شده لیکن مناظراتیکه بامجوسیان وملاحده کرده‌وبیانات‌وتقریراتیکه درآنهانموده است جسته

(۱) علامهٔ شهرستانی در ملل و نحل‌مینویسد : واماورنق علم‌الکلام فابتداءه من‌الخلفاء العباسیه هرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوکل و انتهاءه من الصاحب بن عباد و جماعة من‌الدیالمة . (مؤلف)

(۲) مقریزی جلد دوم صفحهٔ ۳٤٦ (مؤلف).

جسته در **ابن خلکان**، دررو غرر و شرح‌ملل ونحل مذکورمیباشند وباید دانست که درمناظرات **ابوالهذیل** مثل امروز صرف زبان‌آوری‌ولفاظی نبوده بلکه‌معنی واثر هم داشته‌است، چنانکه ازاثر کلام وتقریرات او اکثر ملاحده ومخالفین‌مذهب عقائد خودرا رها میکرده ومسلمان‌میشدند .

ابن خلکان مینویسد که یکدفعه‌عده‌ای‌ازمجوسیان‌برای مناظره‌نزد **ابوالهذیل** آمدند و اوهمه شان رامجاب‌ساخت ، یکنفردر میان آنها **میلاس** نام یکنفر مجوس در همانوقت اسلام آورد . یکی از تألیفات **ابوالهذیل** موسوم به میلا س بنام‌همبن شخص نوشته شده است. درشرح ملل و نحل مذکور است که سه هزارنفر بدست او اسلام‌آورده‌اند.دردربار **مأمون الرشید** هرقدرازعلمای کلام که‌بودندپیشرو‌تمام‌آنها مخصوصاً **ابوالهذیل** و **نظام**بوده، [1] ازطرف‌دولت‌برای **ابوالهذیل** شصت هزاردرهم سالانه مقرر بوده است ، لیکن اینمرد تمامی اینمبلغ را صرف اهل علم مینمود [2].

ابوالهذیل علاوه برعلوم عقلی در فنون ادب هم تبحّرداشته است؛ چنانچه یکدفعه در دربار **مامون** بین او با **ثمامه بن اشرس** یکی ازادبای نامی دربار صحبت ادبی در گرفت، دراثناء گفتگو **ثمامه** را بنام خالی خطاب میکرد درصورتیکه نامبرده از فضلای عالیمقامی بود که حتی **مأمون** اورا همیشه‌بلقب خطاب مینمود. **ثمامه** روی این رنجیده ولی خود اومیگوید که وقتیکه دیدم **ابوالهذیل** هنگام ذکر مدرك وسند هفتصد شعرعربی‌ازحفظ خواند بی‌اختیارباو گفتم‌آقای عزیزم مرا بنام‌بخوانی یا بلقب برای توهمگی جائز وبرازنده است [3].

ابوالهذیل مناظراتی دارد که بعضی ازآن دراین‌موقع‌قابل‌ذکرمیباشد.

یکدفعه شخصی به **ابوالهذیل** گفت که درقلبم راجع‌بقرآن‌شبهات‌چندی‌است که بهیوجه رفع نمیشود: اولاآیات عدیده ای هستند که‌باهم متناقض‌میباشند. ودیگر دربعضی‌آیات غلط های نحوی وجود دارد **ابوالهذیل** گفت آیا میخواهی

(۱) مسعودی دراین‌باب چنین مینویسد : وقرب الیه کثیراً من‌الحدلیین والنظارین کابی الهذیل وابی‌اسحق‌ابراهیم‌بن‌سیارالنظام(مؤلف)

(۲) شرح ملل و نحل (مؤلف)

(۳) شرح ملل و نحل (مؤلف)

که هریك از آیات مورد بحث راجداگانه جواب بگویم‌ویا برای رفع تمامی‌شبهات بیك جواب اجمالی اکتفا نمایم، معترض‌شق‌دوم را اختیار نمود. **ابوالهذیل** گفت: اولا اینمطلب مسلم است که رسول الله (ص) ازشریف‌ترین‌خاندان عرب بود ودیگر درفصاحت و زبان دانی وی جای هیچ حرف نبوده است و دراینهم شك نیست که قریش در تکذیب و نکته چینی و اعتراض بآن حضرت هیچ‌جنبه ای را فرو گذار نکردند، حال غور کنید که اهل عرب همه نوع اعتراض بر آنحضرت نموده لیکن برضد زباندانی وی یا متناقض بودن آیات‌باهم، شنیده نشده کسی‌چیزی گفته باشد، وقتیکه آن روز مردم این اعتراض را نکرده اند امروز کدام شخص میتواند چنین اعتراضی بکند[1].

این اعتراضات راجع بقرآن در شرح مواقف و غیره مذکور میباشد لیکن جوابیکه داده شده باید دانست‌که آن کافی نیست.

شاه‌ولی‌الله علامهٔ شهیر درفوزالکبیر مینویسد که قرآن مجید پابندقواعد مقررهٔ کسائی وفرّاء نیست واین اشاره بجوابی‌است که **ابوالهذیل** داده.

درآن زمان **صالح** بن **قدوس** یك‌عالم‌مجوسی‌مشهور بوده است، اینمرد قائل بود که مادهٔ کائنات دوچیز ند ، نور است وظلمت واینها هر دو ضد یکدیگر ند و از امتزاج آنها عالــم خلعت هستی یافته است. بین **ابوالهذیل** و **صالح** سراین مسئله مناظره درگرفت. **ابوالهذیل** پرسید که امتزاج‌ازاین دو، شیئی‌است‌جداگانه ویا یك چیز است؟ **صالح** جنبهٔ دوم را اختیار نمود ، **ابوالهذیل** گفت دوچیز که بین آنها ضدیت است خود چگونه‌بهم‌میآمیزند[2] ولاُبد ثالثی آمیز نده‌میخواهد که‌آنها را بهم بیامیزاند وهمان‌واجب الوجود یا خداست.

یکدفعه **صالح** در مناظره مجاب گردید، **ابوالهذیل** گفت اکنون چه در نظرداری ؟ آیا اسلام قبول میکنی؛ **صالح** گفت خیر، من با خدا استخاره کرده ام و بعقیدهٔ خود باقی هستم و معتقدم که خدا دوتاست **ابوالهذیل** گفت استخاره ایکه

(۱) شرح ملل و نحل(مؤلف)
(۲) شرح ملل و نحل(مؤلف).

کردی با کدام خدا کردی[1]؟ یعنی ازخدائیکه پرسش و استفسار شده است از کجا خدائیکه رقیب اوست جواب نداده باشد؟

ابن خلکان لطیفهٔ دیگری از **ابوالهذیل** و **صالح** نقل کرده که ما آن را ازقلم میاندازیم.

هشام بن الحکم

یکی از متکلمین زبردست مشهور این عصر **هشام بن الحکم** کوفی است. این دانشمند درمجالس علمی **یحیی برمکی** رئیس ومتبحر درعلوم عقلی بوده است.

ابوالهذیل در مناظره اگراز کسی واهمه داشت فقط از او یعنی از **هشام** بود. **مسعودی** مناظرات عدیده‌ای نقل کرده که درآنها **هشام** بر **ابوالهذیل** فائق آمده است. **ابن الندیم** در الفهرست بسیاری ازتألیفات اورا ذکر کرده که نام بعضی ازآنها بشرح زیراست[2]. الرد علی الزنادقه، الرد علی اصحاب الاثنین، الردعلی اصحاب الطبایع، (یعنی رد برمادّیون) کتاب **ارسطوطالیس** فی التوحید، این کتابهاامروز (باکمال تأسف) پیدا نمیشوند ولی ازاسم آنها پیداست که مضامین ومطالب آنها بسیار سودمند وذیقیمت بوده‌اند.

یحیی برمکی و علم کلام

علاوه بر خلیفه **مهدی** امرای دربار نیز توجه خاصی به علم کلام داشته اند. **یحیی بن خالد** برمکی که روح و روان دولت عباسیه محسوب میشد وزیر اعظم خلیفه ورکن رکین سلطنت بوده است. اینمرد علم دوست برای خصوص مباحثات علم کلام مجلسی در دربارمنعقد کرده بود که مورخ **مسعودی** آن را دراین الفاظ یاد کرده است:

وکان یحیی بن خالد ذابحث ونظر وله مجلس یجتمع فیه اهل الکلام من اهل الاسلام وغیرهم

یحیی بن خالد خود از اهل مناظره و صاحب نظر بود. او مجلس مخصوصی داشت که درآن مجلس علمای هرمذهب وملت جمع میشدند.

سکریتر و رئیس علمی این مجلس **هشام بن الحکم** دانشمند مشهور بوده است. دراین مجلس علما و دانشمندان هرمذهب و ملت گرد میآمدند و در هر قسم

(۱) شرح ملل و نحل (مؤلف).
(۲) فهرست صفحهٔ ۱۷۶ (مؤلف).

مضامین علمی بحث و گفتگو میشده است. **مسعودی** چگونگی یکی ازجلسات این مجلس را نوشته که در آن ۱۳ تن ازعلمای مشهور علم کلام جمع بوده اند که از آنها کسانی را که بطور خاص اسم برده از اینقرارند : **علی بن هیثم** ، **ابو مالك حضرمی**، **ابوالهذیل**، **نظام**. درجلسات این مجلس (مطابق بیان مورخ شهیر) از جمله مضامین وموضوعاتیکه درآنها بحث و گفتگو میشده عبارتند از کون وظهور، قدم وحدوث، اثبات و نفی ،حرکت وسکون، مماسته ومباینه ، وجودوعدم، جزوطفره ، اجسام واعراض، تعدیل و تحریروکم وکیف، (و نظائر آن).

تنبیه ــ علامه **ابن خلدون** درمقدمهٔ تاریخ خود دربیان علم کلام نوشته است که تا زمان **غزالی** در کلام آمیزش فلسفه نبود و **غزالی** اول شخصی است که بطرز و روش فلسفه تدوین این علم نموده است یعنی این دوتا را بهم آمیخته است، لیکن مورخ شهیر دراین باب سخت باشتباه رفته وعقیده ایکه اظهار داشته سراسرغلط است، چنانکه در آتیه ازبسیاری ازواقعات بداهةً غلطی این خیال ثابت ومحقق خواهدشد. درذکر جلسهٔ **یحیی بن خالدبرمکی** مباحث و مضامینی را که مورخ **مسعودی** خاطر نشان ساخته آیازیاده از این میشود ازمسائل فلسفه داخل کلام باشد ؟

تنزل علم کلام درعهد هارون الرشید

بعد از خلیفه **مهدی** درسال ۱۶۱ هجری **هادی** خلیفه شد ومدت یکسال وسه ماه حکمرانی کرد وپس ازآن **هارون ــ الرشید** برسریرخلافت نشست اگرچه این عصرعصرعظمت و جلال و بعبارت دیگر عصر طلائی اسلام شمرده میشود . بزمیکه درآن مردانی مثل **جعفر برمکی** ، **قاضی ابو یوسف** ، **امام محمد**، **ابو نواس**،**اسحق موصلی** و **کسائی** مسند نشین باشند پایهٔ صدر نشین آن معلوم است چه خواهد بود . لیکن علم کلام دراین دور هیچ ترقی نکرد بلکه درحال تنزل بوده است، علمای این فن موردتعقیب قرار گرفته و زندانی گردیدند و حکم شد چیزی دراین علم نوشته نشود[1] باوجود

(۱) اگرچه این روایات فقط درشرح ملل و نحل مذکورند ، لیکن قرائن دیگری موجود است که ازآن میتوان این روایات را تصدیق نمود، ازجمله این کلمات جلال الدین سیوطی « و یبغض المراء فی الدین والکلام فی معاوضة النص » برای کسانیکه آشنا بزبان علامهٔ موصوفند بالکل کافی میباشد . (مؤلف)

این‌وقایعی روی‌داد که خلیفه مجبورشد از کلام قدردانی نماید . توضیح اینکه در ممالك بیگانه وقتیکه انتشار یافت که مردم را ازعلم کلام بـاز داشته اند **مهاراجهٔ** سند نامه‌ای به **هارون** نوشت که مضمون آن این بوده است که مسلمانان مذهب خودرا که انتشاردادند باسر نیزه انتشاردادند . اگراسلام را بادلائل وبراهین میشود ثابت نمود عالمی را بفرستید، چنانکه او توانست مرا قانع سازد اسلام را قبول خواهم کرد . **هارون** فقیهی را بان دیار اعزام داشت . یکنفر از دربـاریان **راجه** برای مناظره مقرر گردید، اواز فقیه مزبور پرسید که خدای شما قادر هست یا نه؟ فقیه گفت آری قادراست، او گفت آیا مماثل وهمانند خودرا میتواند خلق کند یا نمیتواند ؟ چنانچه نتواند پس‌قدرت‌اوعام‌نخواهد بود ! فقیه بیچاره گیر کرده‌و گفت اینگونه مباحث و گفتگو مربوط‌بعلم کلام‌است وما آنرا بد میدانیم . راجهٔ‌موصوف نوشت به**هارون** که آنچه من بشما نوشته بودم مبنی برحدس و گمان بود ولی‌حالا مشهود وعیان گردیده است. خلیفه حکم باحضار متکلمین داد، علمای کلام دردربار جمع شده ومسئلهٔ مزبور بآنها پیشنهاد گردید، در میان آنها جوان نوآموزی این شبهه راحل کرد و گفت اینگونه سئوال نظیر اینست که یکی بگوید که خدا قادر براین هست که خودرا جاهل یاعاجز سازد ؟ خدا چیزی را میتواند بوجود بیاورد که ممکن وحادث باشد والابرچیزیکه ممتنع ومحال است اصلا قدرت تعلق نمیگیرد. **هارون** حکم‌داد همان جوان برای مناظره فرستاده شود . درباریان گفتندممکن‌است‌مباحث مشکله‌ای پیش‌آید که‌آن جوان نتواند ازعهدهٔ جواب برآید، بالاخره **معمر بن عباد** یکی ازمتکلمین مشهور برای این خدمت انتخاب گردید[1] .

دور مامون

بعداز **هارون** دور **مأمون** فرارسید[2] . برای گزارش کارنامه‌های فرهنگی وعلمی این خلیفه دفتر جداگانه‌ای لازم است ودرپیشرفت علم کلام بخصوص هم قدمهائیکه‌برداشته وخدماتیکه‌نموده است‌شرح آن نیز دراین مختصر نمیگنجد . مورخ **مسعودی** درحالات **قاهر بالله** ازقول یك

(۱) شرح ملل و نحل مرتضی زیدی‌ذکر معمر بن عباد . (مؤلف)
(۲) خلافت مستقلهٔ مأمون ازسال ۱۵۸ ه شروع میشود. (مؤلف)

وقایع نگار درباری شرحیکه راجع به **مأمون** نوشته ازاینقرار است :

وجالس المتکلمین وقرب الیه کثیرا من الجدلیین و النظار بن کابی الهذیل و ابی اسحق ابراهیم بن سیار النظام وغیرهم ممن و افقهم وخالفهم و الزم مجلسه الفقهاء و اهل المعرفة من الادباء واقدمهم من الامصار و اجری علیهم الارزاق فرغب الناس فی صنعة النظر و تعلمو البحث والجدل و وضع کل فریق منهم کتبا ینصر مذهبه و یؤید بها قوله.

مأمون مصاحبت متکلمین را اختیار نموده و اکثر از باب مناظره و جدل مثل **ابو الهذیل و ابی اسحق ابراهیم بن سیار النظام** وغیرها را مقرب خود گردانید که درمیان آنها بعضی با **مأمون** همعقیده بودند و بعضی مخالف. فقها و ادبا را داخل در بار نمود و از بلاد دوردست آنها را دعوت کرد وحقوق زیاد برای آنها مقرر نمود و این سبب شد که مردم را بطرف مباحثه ومناظره رغبت پیدا شد وتعلیم وتعلم علوم وفنون وسعت و بسط پیدا نمود و هر فرقه‌ای در تایید مذهب خویش کتابهائی نوشت .

مأمون برای مناظرات علمی یك روز خاصی را درهفته مقرر نمود که کیفیت آنرا مورخ **مسعودی** چنین مینویسد:

روزهای سه شنبه علما ودانشمندان هرفرقه درآستان خلافت جمع میشدند ، اطاق خاصی آراسته بفروش ومبله های عالی ونفیس برای آنها مهیا بود، قبلا سفرهٔ غذا گسترده میشد و بعد از صرف طعـام وضو میساختند، آنوقت انواع عطریات و چیزهای خوشبو میآوردند و آنها بلباسهایشان میزدند و بالاخره خودرا مطیّب و معطّر ساخته به دارالمناظره میرفتند . **مأمون** ایشان را نزدیك خود جا میداد ومناظره شروع میشد . درمناظره حاکمی ومحکومی وروشن‌تر بگویم آقا ونوکری هیچ‌در کارنبودبلکه حضار بانهایت آزادی بحث و گفتگومیکردند و هنگام غروب مجلس ختم میشد» .

بواسطهٔ جلوگیری **هارون‌الرشید** که دربالا اشاره شد مخالفین اسلام شهرت داده‌بودند که اسلام نه ازروی دلایل بلکه بزورشمشیر میتوانید اشاعت وانتشار یابد . **مأمون** برای رفع این شبهه مجلس مناظرهٔ بزرگی منعقد ساخت و از تمامی بلاد و جوانب واطراف علمای هرمذهب وملت‌را دعوت نمود؛ ازجمله پیشوای اعظم مجوسیان

یزدان بخت را ازمرو خواست . **مأمون** اورا نزدیك ایوان‌خاص‌خلافت ورود داد .
ازطرف مسلمانان **ابوالهذیل** که ذکرش گذشت نماینده تعیین شد و او درمناظره
علناً فاتح درآمد . **یزدان بخت** وقتیکه مجاب شد **مأمون** باحرارت و جوشی گفت
یزدان بخت ! مسلمان بشو، او گفت شما کسی را بزور مسلمان نمیکنید و من
نمیخواهم مسلمان بشوم . **مأمون** گفت آری این صحیح است[1].

بعد از **ابوالهذیل** شاگردش **ابراهیم بن سیار نظام** که استاد **مأمون** و
ندیم‌خاص‌او بودعلم کلام رانهایت درجه‌ترقی‌وتوسعه داد . **شهرستانی** درملل ونحل
فلسفه دانی اورا بدین الفاظ گوشزد نموده است « وقدطالع کثیراً من کتب الفلاسفة
وخلط کلامهم بکلام المعتزلة». محققین نامی اروپا براین عقیده‌اندکه چیزهائی را
که مردم جوهرمیگویند جوهر نیستند بلکه مجموعه ایست از اعراض چندی، یا
اینطور بگو که آنچه را مردم عرض مینامند همان نیزجوهر میباشد . مثلا بوی
خوش یا روشنی رامیگویندکه ازاعراضند ولی درحقیقت جوهرمیباشند، بوی خوش
عبارت است از ذرات خرد ذی حجمی که از گل و غیره خارج شده ودر هوا منتشر
میگردند وداخل دماغ‌مامیشوند وبایددانست که‌این‌دوفکر اول‌ازهمه‌از **نظام** تراوش
شده و درحقیقت شخص او را میتوان موجد این تحقیقات دانست[2]. **شهرستانی** در
ملل ونحل در آنجا که اصول ومسائل مخصوص اورا بقلم آورده هفتمین اصول اورا
بدینسان نوشته است :

ان الجوهـــر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحکم‌فی قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام.	جوهرازچند عرض امتزاج یافته است . دراین مسئله اوباهشام موافقت نموده که رنگ وطعم ونیز بوی خوش تماماً جزواجسامند.

(۱) شرح این مناظره درفهرست ابن الندیم ودرشرح ملل ونحل صفحهٔ ۴۲ چاپ دائرةالمعارف حیدرآباد مسطور است (مؤلف)

(۲) بظاهر این دو عقیده متناقض معلوم میشود ، لیکن شارح مقاصد (صفحه ۲۹۸) مینویسد که نظام مدعی‌است که اجسام‌مرکب از رنك وبو وغیره میباشند وبنابرین این قول او یعنی نظام که جسم مجموعهٔ اعراض چند است معنایش این‌است که جسم مرکب است ازچیزهائی که مردم خیال میکنند آنها اعراضند درصورتیکه اعراض نیستند . (مؤلف)

این مرد جزء لایتجزّی را هم منکر بوده ومخصوصاً بحث و مناظرهٔ او راجع باین مسئله درتمام کتب فلسفه مذکور است .

لطیفه ــ قلم که باینجارسید این‌لطیفه‌را نمیتوان گذاشت‌و گذشت که ازاین دقیقه سنجیهای **نظام**دادی که داده‌شد اینست که اینمرد بزرك را روی‌همین مسائل علنا گفتند که ازدین خارج شده و ملحد و کافر است ، چنانکه **علامه سمعانی** در کتاب الانساب نوشته است که «در میان قدریّون یعنی اهل اعتزال شخصیکه جامع تمام اقسام کفر والحاد باشد مثل **نظام** نیامده است، او درشباب خود صحبت‌فلسفیان ودهریان ومجوسیان‌رااختیار نمود ولذا جزءلایتجزّی را اوازفلسفی‌های ملحد گرفت واینرا که شخص عادل قادر برظلم نیست ازمجوسیان آموخت واین مسئله راکه‌رنك، مزه، بووصوت‌اجسامند ازفرقهٔ هشامیّه‌فرا گرفت‌وبدینطریق مذهب مجوس وفلاسفه را داخل مذهب مسلمانان‌نمود وهمه را باهم‌خلط و مزج داد »[1] تنها **سمعانی** نیست که اینطور دربارهٔ اوفکر میکند، درکتب رجال عموماً هرجا که ذکری از **نظام** آمده اورا روی همین مسائل زندیق وملحد قلم داده‌اند .

نظام تا این حد درفلسفه متبحّربودکه دریکموقع به **جعفر برمکی** گفت که من بریك کتاب **ارسطو** ردنوشته‌ام. **جعفر** گفت تواصلا کتاب **ارسطو** رانمیتوانی بخوانی، چگونه میتوانی بر او رد بنویسی . **نظام** گفت شما چه میخواهید بکنم ؟ کتاب **ارسطو** را ازاول‌تا آخر ازحفظ بخوانم یا ازآخر تا اول؟ این‌بگفت وشروع بخواندن نمود، اوعبارات **ارسطو** را مرتباً میخواند ودرضمن هم رد میکرد[2].

جاحظ همیشه میگفت که «مردم میگویند درهر هزار سال شخصی بدینسان بوجودمیآید که‌درتمام‌عالم‌همتای‌اویافت‌نشود.واقعاًاگراینحرف‌صحیح‌باشدآنشخص **نظام** بوده است. اوبکتاب های‌آسمانی‌تمام مذاهب نیزعبور تام داشت، توراة وانجیل

(۱) اصل عبارت این است . ومافی‌القدریّه اجمع منه لانواع‌الکفر وکان عاشر فی‌شبابه قوماً من‌الثنویه و قوماً من‌الدهریة القائلین بتکافؤالادلة و شرذمة من‌الفلاسفة فاخذ قوله بالجزءالذی لایتجزی من‌ملاحدةالفلاسفة وقوله بان‌فاعل‌العدل لایقدر علی‌الظلم من‌الثنویة و اخذ قوله بان‌الالوان والطعوم والروائح والاصوات اجسام‌من‌الهشامیه (مؤلف)

(۲) ملل ونحل یحیی بن مرتضی‌زیدی (مؤلف)

وزبور را حافظ بود بلکه از تفاسیر آنها هم کاملا مطلع بوده است[1].

پایهٔ بلندفضل و کمال **نظام** رااز اینجاخوب میتوان بدست آورد که مثل **جاحظ** فاضل بی‌نظیری شاگرد وغلام خانه زاد همین **نظام** بوده است.

دور واثق

بعد از **مأمون** **معتصم** بر تخت نشست. اوعامی محض ودارای مذاق سپاهیانه بود، لیکن وقتیکه بعد از او بسال ۲۲۷ هجری پسرش **الواثق بالله** مسند آرا شد مجالس علمی **مأمون** دوباره دائر گردید. **مسعودی** درحالات این خلیفه چنین مینویسد:

كان الواثق محبا للنظر مبغضاً للتقليد محباً للاشراف على علوم الناس و آرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفه و المتطببين فجرى بحضرته انواع من علومهم فى الطبيعيات و ما بعد ذلك من الالهيات.

خلیفه **واثق بالله** تمعن وتفکر را پسند مینمود واز تقلید نفرت داشت. ازوقوف برافکار ومعلومات حکما واطبای قدیم و جدید شوق وافر داشت، چنانکه در مجلس اوازانواع واقسام علوم طبیعی والهی مطرح و در آنها بحث و گفتگو میشده است.

واثق برای مناظرات متکلمین و فقها مجلسی منعقد نمود که درآن در هر موضوعی نهایت مدققانه بحث و گفتگو میشده‌است. مورخ **مسعودی** مناظرات‌علمی جلسات این مجلس را دراخبارالزمان وغیره نقل کرده ولی افسوس که این کتاب ها مفقود شده‌اند. درمروج الذهب مورخ مذکور بهمین قدر اکتفا مکنند که: «وما كان تجرى من المباحثة فى مجلسه الذى عقد للنظر بين الفقهاء والمتكلمين فى انواع العلوم من العقليات والسمعيات فى جميع الفروع والاصول وقد اتينا على ذكرها فيما سلف من كتبنا».

وسعت نظرشاهانهٔ **مهدی**، **مأمون**، **واثق** ونیز قدردانیهای برامکه وسایر وزراء وامرا علم کلام را بقدری وسعت و بسط داد که از وقتی هم که سایهٔ عاطفت حکومت‌برداشته شدتامدتی درترقی بوده وتصنیفات‌وتألیفات آن درتمام عالم اشاعت وانتشاریافت. ازمهدی تا **واثق** علمائی که‌در کلام‌پیداشده‌اندتاریخ آنها اگر نوشته

(۱) ملل و نحل یحیی زیدی (مؤلف)

شود یك کتاب مستقلی فراهم خواهد شد، ولی معروفترین و نامورترین آنها عبارتند از: **جاحظ**، **عبدالله اسکافی** متوفی درسال ۲۲۳ هجری. **جعفر بن البشر**، **علی بن رمانی**، **جعفر بن حرب** متوفی بسال ۲۳۶ ه، **سیرافی حسن بن عبدالله**، **ابوموسی الفراء** متوفی سنه ۲۲۶ هجری.[1]

خاندان نوبخت

دربیان ترقی علم کلام لازم است که از خاندان نوبخت هم ذکری شده باشد. **فضل بن نوبخت** که افسر خزانة الحکمة[2] **هارون الرشید** بود. کتاب های فارسی زبان رابعربی ترجمه نمود. **اسمعیل** نوهٔ نوبخت یکی ازعلمای زبردست علم کلام بشمار میآمد. اوانجمن خاصی منعقد کرده بود که درآن علمای کلام جمع میشدند و درمباحث کلامی بحث وگفتگومیکردند. این دانشمند درعلم کلام صاحب تألیفات زیاد است که ازآن جمله کتاب های زیرهستند که درفهرست **ابن الندیم** مذکورمیباشند: کتاب ابطال القیاس، نقض کتاب عبث الحکمة علی الراوندی، نقض التاج علی الراوندی، کتاب تثبیت الرسالة.

درمیان خاندان مزبور **اسمعیل** خواهرزادهٔ **حسن بن موسی** زیاده ازهمه مبرز ونامور درآمد. **ابن الندیم** درحالات اومینویسد که اوهم متکلم بود وهم فیلسوف. بسیاری از کتب فلسفهٔ یونان بدستور واهتمام اوبعربی ترجمه شدند. **ابو عثمان دمشقی**، **اسحق**، **ثابت بن قره** که ازمترجمین مشهورند همیشه درمجلس اوحاضر میشدند. ذکر یکی ازتألیفات اوخواهد آمد[3].

علم کلام اگر چه ازابتدا بیك نهج در ترقی و تکامل بوده ولی آن درمائه چهارم بدرجهٔ کمال رسید.

---

(۱) حالات جاحظ درهزاران کتاب ذکرشده وامام ذکربقیهٔ آنها وآن درمروج الذهب و شرح ملل و نحل اجمالا بعمل آمده است. (مؤلف)

(۲) خزانة الحکمة اداره‌ای بود که درآن کتابهای علوم و فنون تمام دنیا ترجمه میشدند. حالات مفصل آن درمجموعهٔ «رسائل شبلی» مذکوراست. (مؤلف)

(۳) راجع بآل نوبخت رجوع شود به ابن الندیم، صفحهٔ ۱۷۶-۱۷۷، ۲۶۴-۲۴۴. (مؤلف)

متکلمین قرن چهارم

تا این تاریخ درعلم کلام کتاب های مستقلی نوشته میشد ولی برای قرآن مجید تفسیر مفصلی روی این اصول نوشته نشده بود که آنچه درآن مذکور است موافق باعقل وازروی دلائل عقلیه ثابت میباشد . دراین قرن علمای مشهور چندی این ضرورت را تکمیل کردند و آنها عبارتند از : **ابومسلم اصفهانی، ابوبکر اصم ، ابوالقاسم بلخی، قفال کبیر.**

ابو مسلم نامش محمد بن بحر اصفهانی است. علامهٔ ذهبی، **محمد بن علی بن مهریز** نوشته است . **ابن الندیم** اورا جزو بلغای[1] مشهور بشمار آورده ومینویسد «کان کاتباً مرسلا بلیغا متکلماً جدلیاً» اسم تفسیری که نوشته جامع التأویل لمحکم التنزیل میباشد که بموجب بیان صاحب کشف الظنون ۱۳ جلد است . **ابومسلم** درسال ۳۲۲ هجری وفات[2] یافته است . دراهمیت و پایهٔ قدر این تفسیرهمینقدربس که باوجودیکه مؤلف آن لکهٔ اعتزال است معهذا امام **فخرالرازی** نسبت باو چنین مینویسد :« و **ابو مسلم** حسن الکلام فی التفسیر، کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف»[3]. او دربسیاری ازمسائل منفرد بوده است، چنانکه درقرآن مجید بودن ناسخ ومنسوخ را اوبطور قطع منکر است . **امام رازی** درتفسیر خود آیاتی را که عامه منسوخ دانسته‌اند قول **ابو مسلم** وتوجیه اورا نقل کرده وازطرز بیانش درهرمورد پیداست که او بارأی **ابومسلم** موافق است .

ابوالقاسم بلخی نام تمام، **عبدالله بن احمد بن محمود کعبی** است. **ابن خلکان** نام اورا بعنوان العالم المشهور یاد کرده است ودرذیل حالات اومینویسد: « وکان من کبار المتکلمین» . **امام رازی** در تفسیر کبیر اکثر باقوال او استناد میکند ، در کشف الظنون دارد که تفسیر او ۱۲ جلد است و پیش ازاو هیچکس تفسیری بدین کلانی ننوشته بود . وی در سال ۳۰۹ هجری در گذشت.

علاوه بر تفسیر صاحب تألیفات عدیدهٔ دیگریست، مانند عیون المسائل، مقالات،

(۱) فهرست ابن الندیم صفحهٔ ۱۳۶.(مؤلف)
(۲) کشف الظنون . (مؤلف)
(۳) تفسیر کبیر سورهٔ آل عمران آیهٔ قال رب اجعل لی آیة (مؤلف)

با اهل کتاب و فلاسفه اکثر مناظراتی کرده و شکستشان داده است . قوهٔ تقریر و بیان او عدهٔ زیادی را درخراسان براه راست آورد.[1]

اسم **ابوبکر اصم عبدالرحمن بن کیسان** است . ازحالات او چندان برما معلوم نیست . در کشف الظنون، تفسیر او ذکر شده و **امام رازی** اکثر از تفسیر او استشهاد میکند .

قفال یکی ازعلمای مشهوراست، اسم تمام او **محمد بن علی بن اسمعیل** است ، در تفسیر ، حدیث، فقه وهمچنین درعلوم ادبی ازائمه بشمار میآمد، **علامه ابن السبکی** درطبقات کبری مینویسد: «کان اماماً فی التفسیر ، اماماً فی الحدیث، اماماً فی الکلام، اماماً فی الاصول، اماماً فی الفروع» معنی آنکه او در تفسیر، حدیث، کلام، اصول و فقه امام بود . علامهٔ موصوف اقوال دیگری از بسیاری از محدثین درشأن او نقل کرده است . **قفال** معاصر امام **ابوالحسن** اشعری است وامام اشعری فقه راپیش او خوانده است.درسال ۳٦٥ هجری در گذشت . یك مطلب جالب توجه این است که او تفسیری مطابق اصول عقلی نوشت ولذا عامه دربارهٔ او سوء ظن پیدا کرده نسبت اعتزال بوی دادند، لیکن اشکال سراین بود که تمام شافعّیه اورا امام وقت میدانستند ولذا ناچار بتاویل شده گفتند که درابتدا معتزلی بوده وبعد اشعری شده است . چنانکه در این خصوص روایتی از **ابن عساکر** منقول است.[2]

از **ابوسهل صعلوکی** یکی راجع باین تفسیرسئوال کرد، درجواب گفت او هم مقدس است و هم نجس ، نجس از این جهت است که مذهب اعتزال را تأیید کرده است .

قرن پنجم

درسدهٔ پنجم هرچند بواسطهٔ عوامل واسباب چندی که شرح آن جلوخواهد آمد انحطاط وزوال علم کلام شروع شده بود، معهذا یك عده متکلمین زبردست گذشته اند که در میان آنها **ابوالحسن محمد بن**

---

(۱) شرح ملل و نحل ذکر قفال. (مؤلف)

(۲) طبقات الشافعیه ،ذکر قفال. (مؤلف)

علی البصری ، **ابواسحق اسفرائنی** ، **قاضی عبدالجبار** معتزلی از اشخاص بلند پایه ومقامی بس ارجمند داشتند . **ابوالحسن بصری**[1] صاحب آن درجه ومقام است که بنا بگفتهٔ **ابن خلکان** کتاب المحصول **امام رازی** در اصول فقه خلاصهٔ یکی از تألیفات او موسوم به معتمد میباشد . راجع باو **ابن خلکان** چنین مینویسد : کان جیدالکلام امام وقته انتفع الناس بکتبه » یعنی پایهٔ کلامش نهایت عمده و عالی میباشد ، امام عصرخود بود و از کتابهای وی عامّه منتفع میشدند .

او دارای دیگر تألیفات است که از میان آنها تصفح الادّله دردوجلد وغرور ـ الادّلة در یك مجلد کلان میباشند . عالـم مشارالیه در ٤٣٦ هجری وفات یافته و **قاضیمیر** از فقهای بزرك حنفیه بر جنازهٔ او نماز کرد .

ابواسحق اسفرائنی نامش **ابراهیم بن محمد** است ، در میان شافعیّون عالمی همپایهٔ او نیامده‌است . محدثین‌هم اورا امام‌میدانستند،درسال ٤١٨ هجری‌در گذشت . درخصوص علم کلام کتابی که نوشته درپنج جلداست واسم آن جامع‌الحلی فی‌اصول‌ـ الدین والرد علی‌الملحدین میباشد .[2]

دراین قرن درتاریخ علم کلام ورقی نووبابی‌تازه بازمیشود . تا اینوقت فقها و محدثین از علم کلام بکلی دور وبیگانه بودند و اکثرآنها این فن را مایهٔ گمراهی میدانستند و آنهائی هم که باین غلظت وشدت نبودند لااقل آنرا بیکار و لغو خیال میکردند ، در ممالك شرق هنوز به همین حالت‌بوده لیکن این فخر بالاخره نصیب اسپانیا گردید که حدیث و کلام بهم آمیخته و دریك بزم جا داشتند . **علامه ابن حزم ظاهری** که در سال ٣٨٤ هجری در قرطبه بدنیا آمـد و در دربار سلطان **منصورمحمد بن ابی‌عامر** برتبهٔ وزارت رسید امام فقه وحدیث بود ، محدثین عموماً معترف بجلالت قدر اومیباشند . **محدث ذهبی** درطبقات الحفاظ حالاتِ اورابتفصیل نوشته ودرحدیث اورا امام فن‌تسلیم داشته است . درفرهنگ اسلامی میان‌مسلمانان

---

(١) ولی آن‌ابوالحسین هم‌ضبط شده‌است. (مترجم)

(٢) تذکرهٔ مفصل ابواسحق‌درابن‌خلکان‌وطبقات شافعیه است. (مؤلف)

اشخاصی که از حیث فضل و کمال ازطاقت معمولی بشری بالا ترشناخته شده‌اند باید دانست که یکی هم علامهٔ موصوف میباشد .

عدهٔ تألیفات او تقریباً چهارصد ودرهشتاد هزارصفحه میباشد که ازجمله یکی (ایصال) کتابی است بسیار کلان که درآن او تمامی مسائل فقه را برشتهٔ تحریر درآورده ولی بااین التزام که درهر مسئله آراء و نظریات صحابه ، تابعین ، مجتهدین وائمهٔ حدیث را نقل کرده وبعد دلایل هریك را هم بیان نموده وخود در آن قضاوت و اظهار نظر کرده است و دیگر کتاب مُحلی است که‌همینطور روی اصول تحقیق و مدققانه نوشته شده است . او پیرو احدی نبود و تمام نگارشاتش هم برهمین منهاج است .

علم کلام در اسپانیا

اگر چه خواندن منطق و فلسفه در اسپانیا خطرناك بود تا این حد که‌لفظ فلسفه‌راهم تبدیل نموده‌بزبان‌میآوردند[1] ، لیکن **علامه ابن حزم** ازاحساسات عامه هیچ پروا ننمود وازمحمد بن حسن کنانه این فنون را تحصیل کرده و بدرجه‌ای درآن مهارت پیدا نمود که کتابی درمنطق بدین طرز نوشت که‌تمام اصطلاحات را تبدیل کرد وبرای هرمسئله مثالی‌ازمسائل فقهی‌آورد ، نام این کتاب تقریب است .[2]

ابن حزم درعلم کلام دو کتاب نوشت ، در یکی تحریف توراة و انجیل را ثابت میکند که درنوع خود اولین کتاب شمرده میشود . نام کتاب دیگر (الفصل فی‌الملل والاهواء والنحل) است که درآن اصول عقائد دهریه ، فلاسفه ، مجوس و نصاری و یهود راذکر نموده وبعد آنها را رد کرده‌است . عقائد فرق اسلامی را هم درآن به‌تفصیل نگاشته وبرآنها تقریظ وتنقید نوشته‌است . این کتاب درمصر دارد چاپ میشود وحصهٔ اول‌آن ازچاپ درآمده وانتشار یافته‌است .

چون **علامه ابن‌حزم** از کسی تقلید نمینمود و بر ائمهٔ مجتهدین با کمال آزادی وبی باکانه نکته چینی‌میکرد فقها با اودشمن شدند و اعلان کردند کسی

(۱) نفح الطیب . (مؤلف) (۲) ابن خلکان تذکرهٔ حالات ابن حزم را بتفصیل ذکر نموده است . (مؤلف)

با اوملاقات نکنند و باینهم اکتفا نکرده تبعیدش نمودند، بیچاره در حال آوارگی در صحرای لیله از دنیا رفت، تاریخ وفات ٤٥٦ هجری است. شرحیکه گفتیم مأخوذ از **ابن خلکان** و بیانی است که او نموده لیکن عقیدهٔ ما این است که جرم بزرگ **ابن حزم** همانا توجه وتمایل زیاد اوبطرف منطق و کلام بوده است.

در اسپانیا سوای **ابن حزم** تا زمان **ابن رشد** کسی که ناموریاشد بطرف علم کلام توجه ننمود وجهت آنرا خود **ابن حزم** دریك رساله ای که آن درمفاخر اسپانیا نوشته شده است چنین مینویسد«در کشورما چون فرق مختلف وجود ندارد درمسائل مربوط بعقائد گفتگو نمیشود و این سبب شده که علم کلام در اینجا مثل سایر علوم رونق ندارد و با وصف احوال اشخاصی دراینجا مثل **خلیل بن اسحق**، **یحیی بن السمینه**، **موسی بن حدیر**، **احمد بن حدیر** کتابهائی دراین فن نوشته‌اند وخود من روی عقیدهٔ محدثانهٔ خویش کتب عدیده‌ای تألیف نموده‌ام». [1]

تنزل علم کلام

راجع بدور اول علم کلام، این نفس باز پسین بود که آن بعد ازاین بکلی خاتمه پیدا نمود. حقیقت این است که تنزل علم کلام درواقع ازآخر سدهٔ چهارم یعنی ازوقتی که درنفوذ و اقتدار دولت عباسی ضعف پیدا شد شروع گردیده بود. علم کلام که درسایهٔ حکومت بوجود آمده ودر دامن حکومت پرورش یافته بود عوام آنرا از ابتدا بنظر بد نگاه میکردند، لیکن چون سلطنت حامی آن بود کاری نمیتوانستند بکنند، خلفای عباسی علاوه برشاهنشاهی، خلافت یعنی افسری وریاست مذهبی هم داشته‌اند. درجمعه وجماعت، آنها خود امام و خطیب میشدند وخود نماز برای مردم میکردند، در احکام فقهیه خود اجتهاد مینمودند و از اینرو چگونه ممکن بود که زیر بار زور گوئی فقها بروند.

ازمائهٔ چهارم حکومت واقتدار آنها رو بزوال نهاد وزمام سلطنت بدست ترك ودیلم افتاد. ترکان بزوروبانیروی خویشتن برتمام عالم استیلا پیدا کردند ولی آنها

(۱) نفح الطیب چاپ اروپا صفحهٔ ۱۲۰ (مؤلف)

هرقدر که از حیث دست و بازو قوی بودند همانقدر دل ودماغ شان ضعیف بوده‌است . ازعلوم مذهبی بکلی عاری بودند و بدینواسطه حصهٔ مذهبی که جزوحکومت و آمیخته با آن بود ناچار شدند که از آن دست بردار گردند . آنها نه امامت میتوانستند بکنند و نه خطبه میتوانستند بخوانند و یا در یك مسئله یعنی مسئلهٔ مذهبی نمیتوانستند اظهار نظر کنند ولذا حکومت مذهبی بدست‌فقهاافتاد وروشن‌تر بگویم که یکوقت اینطور بود که در مسئلهٔ خلق قران **مأمون الرشید** تمام علما را برای مناظره دعوت نمود مخصوصاً باآنها شرط کرد که اگر کسی از روی منطق و برهان عقلی‌مرا مجاب ساخت ازعقیدهٔ خودم دست بردارخواهم شد . وزمان دیگر کاربااینجا کشیدکه **محمود غزنوی** وقتی که‌حنفّیه‌وشافعیّه راجمع کرد که بمنظور تحّری‌حقیقت‌وتحقیق حق‌باهم مناظره کنند برای اینکه یکنفر درمیانه ثالث وحکم باشد مجبورشد که یکنفرعیسائی‌عربی دان را دعوت نماید ! !

غرض سلطهٔ اتراك سبب گردید که علم کلام رو بزوال نهاد . آزادی فکر دفعةً پایان یافت و کوکب درخشان عقل و منطق افول کرده برای همیشه ناپدید گردید ! !

دور دوم

اشاعره

این طریقهٔ علم کلام اگر چه در ابتدا نقلی بود ، لیکن از زمان **امام غزالی** عقلی‌شد ، بنا براین ، ماتاریخ آنرا بایستی اززمان **امام غزالی** شروع کنیم ، لیکن چون امام مشارالیه بنیاد این طریقه راروی اساس اشعری نهاده است لذا ماازاشعری ابتدا میکنیم .

امام اشعری [1] موسوم به **علی بن اسمعیل** درسال ۲۷۰ هجری در بصره بدنیا آمد و در ۳۳۰ هجری در بغداد وفات یافت . او در ابتـدا از **عبدالوهاب جبائی** معتزلی تعلیم گرفته بود ، ازقضا یك روز درخواب هدایت شده و برائر آن به‌مسجد جامع بصره رفت واعلام داشت که من از عقائد معتزله توبه کرده‌ام و بعد بـه بغداد رفت ودرآنجا حدیث وفقه را تکمیل نمود ودررد معتزلهٔ کتابهائی بکثرت نوشت. درطبقهٔ شافعی‌مذهب ازاونهایت درجه قدردانی شد وهزاران عالم شاگردی اورا قبول نمودند که نام عده‌ای از آنها که جزومشاهیرند عبارت است از :

ابوسهل صعلوکی ، **ابوقفال** ، **ابوزیدمروزی** ، **زاهربن احمد** ، **حافظ ابوبکرجرجانی** ، **شیخ ابومحمد طبری** ، **ابوعبدالله طبائی** ، **ابوالحسن باهلی** ، **بندار بن‌حسن صوفی** ، این اشحاص گرچه همهٔ آنها مشهور و نامور بوده ، لیکن شاگردانشان مانند **ابوبکر باقلانی** ، **ابواسحق اسفرائنی** ، **ابوبکربن فورك**

(۱) درحالات و اصول عقائد امام اشعری محدث بن‌عساکر دمشقی کتابی مستقل نوشته که نام آن تبیین کذب المفتری میباشد، کتاب مزبور دراروپا چاپ‌شده‌و به‌زبان‌فرانسه‌هم ترجمه شده ـ است . (مؤلف)

و بعد هم شاگرد **امام الحرمین** و غیره از آنها هم زیاده نامور درآمدند و بواسطهٔ جلالت قدر وعظمت این اشخاص **تصانیف امام اشعری** درتمام دنیا اشاعت وانتشار پیدا نمود وعلم کلام مرتبهٔ آنها علم کلام تمام دنیا قرار گرفت. تازمان **امام اشعری** علم کلام مزبور آمیخته با فلسفه نبود، **باقلانی** مسائل چندی بر آن افزود، مثل اینکه جوهر فرد ثابت است، خلاء ممکن است، عرض باعرض نمیتواندقائم گردد، عرض تا دوزمان نمیشود باقیماند. بعد از **باقلانی امام‌الحرمین** استاد **غزالی** کتاب مبسوطی در کلام نوشت و بعد آنرا مختصر کرده نامش را ارشاد گذاشت. **امام الحرمین** درزمان خود شیخ الاسلام بود و ازعراق گرفته تاعرب یعنی درعرب وعجم فتوایش جاری بوده و از اینرو تألیفاتش درهرجا اشاعت وانتشارداشته.[1]

تااین زمان درمیان محدثین وفقها منطق وفلسفه هیچ رایج نبود و بدینجهت این علم کلام آنچه بود دررد وابطال فرق اسلامی صرف بوده است که آنها را این اشخاص مبتدعه میگفتند و اگر هم در رد غیر مذهب یعنی مذاهب بیگانه چیزی نوشته میشد دراستدلال همان روایات و اسناد اسلامی پیش‌میکردند. **امام غزالی** درالمنقذ من الضلال چنین‌مینویسد:

ثم انی ابتدأت بعلم الکلام فحصلته وعقلته وطالعت کتب المحققین منهم وصنفت فیه ما اردت ان اصنف فصادفته علما وافیاً بمقصوده غیر وافٍ بمقصودی و انما مقصوده حفظ عقیدة اهل السنه و حراستها عن تشویش اهل البدعة وهذاقلیل النفع فی جنب من لایسلم سوی الضروریات شیأ اصلا.

پس ازآن من شروع بعلم کلام نمودم، چنانچه آنرا فرا گرفته ودانستم و کتب محققین را مطالعه کردم و خود من نیز کتابی را که خواستم بنویسم نوشتم، لیکن دیدم که این علم برای مرام و منظور خود کافی‌است امابرای آنچه که من میخواهم کفایت نمیکند، چه مرام اوفقط این‌است که عقائد اهل سنت رااز رخنه و دست اندازی اهل بدعت حفظ وحراست نماید واین درقبال آنکس که جز بدیهیات چیزی را قبول ندارد چندان مفید ونافع نیست.

(۲) ابن‌خلدون درمقدمه شرحی درتاریخ علم کلام نوشته و این مطالب و واقعات بیشتر ازاومأخوذاست. (مؤلف)

بهرحال ، دفتری راجع باینعلم فراهم آمد وبانی آن **امام ابوالحسن اشعری** قرار گرفت . از میانهٔ تالیفات **امام ابوالحسن اشعری** مقالات الاسلامیّین از نظر ما گذشته است وعبارات کتاب الابانه وغیره را **ابن القیم** در اجتماع الجیوش الاسلامیه نقل کرده است وما آنرا از اول تا آخر دیده‌ایم . دراین کتب عقائدی که اهل سنت بر قرار کرده‌اند آنها را **امام غزالی** در دیباجهٔ احیاء العلوم بنام قواعد العقائد شامل کرده‌است. بعد از **امام غزالی امام رازی** آن مسائل را زیاده صاف وروشن ساخت و ازبعد از **امام رازی** هر که آمده خوشه چین خرمن آنها بوده است .

در علم کلام مزبور مسائل مهمهٔ اساسی که هستند ــ مسائلی که در نزد اشعریها حدفاصل سنّت واعتزال بشمار میآیند. ما آنها را دراصل الفاظ **غزالی ورازی واشعری** دراینجا مینویسیم :

۱ـ انه یجوز علی الله سبحانه ان یکلف الخلق مالایطیقونه خلافاً للمعتزله .	جایزاست بر خدا که انسان را تکلیف بعملی کند که خارج ازقوهٔ اوست.
۲ ـ ان لله عزوجل ایلام الخلق و تعذیبهم من غیر جرم سابق و من غیر ثواب لاحق خلافا للمعتزله.	حاصل اینکه ، خدا میتواند بدون هیچ سابقهٔ جرم وبدون اجرو پاداش لا حقی مردم را شکنجه وعذاب کند.
۳ ـ انه تعالی یفعل بعباده مایشاء فلا یجب علیه رعایة الاصلح لعباده .	خدای تعالی نسبت به بندگان خود هرچه را که بخواهد میکند وهیچ ضرورنیست آنچه را که اصلح باشدرعایت نماید .
۴ ـ ان معرفة الله سبحانه و طاعته واجبة بایجاب الله و شرعه لا بالعقل خلافاً للمعتزلة.	شناسائی و اطاعت خدا واجب استولی بموجب شرع نه ازروی منطق وعقل.
۵ ـ المیزان و هوحق و وجهه ان الله تعالی یحدث فی صحائف الا عمال وزناً .	میزان حق است و جهتش هم این است که خدا در دفاتر اعمال وزن احداث میکند.

تمامی این عقائد باهمین عبارات و الفاظی که گفتیم در احیاء العلوم **غزالی** مسطورند .

٦ـ قال اصحابنا دلت الایة علی انه تعالی لایراعی مصالح الدین والدنیا.

اشاعره قائلند که آیت قرانی دال است بر اینکه خدا مصالح دین را ملاحظه نمیکند.

(تفسیر کبیر سورهٔ مائده آیهٔ ولیزیدن کثیرا منهم ماانزل الیک من ربک طغیاناً و کفرا).

٧ـ ان البنیة لیست شرطاً فی الحیوة فالنار علی ماهی علیه یجوز ان یخلق الله الحیوة و العقل و النطق فیها وعند المعتزلة ذالك غیر جائز ١

برای حیات جسم یا ساختمان خاصی شرط نیست مثلا در آتش میتواند خدا عقل و حیات و گویائی ایجاد کند .

٨ ـ لایمتنع ان یحضر عندنا جبال شاهقة و اصوات عالیة و نحن لانبصرها ولانسمعها ولایمتنع ایضاان یبصر الاعمی الذی یکون بالمشرق بقة بالمغرب و بالجملة فلینکر جمیع تأثیرات الطبائع والقوی . (مطالب عالیهٔ امام رازی بحث ایرادات بر نبوت)

واین هیچ مانعی ندارد که در جلو ما کوههای معظمی وجود داشته باشندو آوازهای بلندی بیاید و ما آنها رانه ببینیم و نه بشنویم وهمچنین ممکن است کوری که درمشرق میباشد پشه‌ای را که درمغرب است به بیند. خلاصه **امام اشعری** تمام خواص و تاثیرات طبائع وقوی را منکراست .

٩ ـ اما اهل السنة فقدجوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الهواء و یقلب الانسان حمارا و الحمار انساناً (تفسیر کبیر قصهٔ هاروت وماروت).

در نزد اهل سنت جادوگر قادر براین است که درهوا پرواز کند ، آدمی را الاغ والاغ را آدمی گرداند ، (تفسیر کبیر قصهٔ هاروت وماروت .

١٠ ـ لا تأثیر لقدرة العبد فی افعاله

قدرت آدمی در افعالش هیچ تاثیر ندارد،

١١ ـ ان الله یرید الکفر من الکافر والعصیان من العاصی .

کفر کافر و گناه گنهکار را خدا خود خواسته بود.

کلیهٔ این عقائد در کتب عقائد مذکورمیباشند .

عقائد فوق الذکر عقائدی هستندکه به اشعریه اختصاص دارند وغیر ازاین عقائد دیگری هم هستند که **امام غزالی** آنها را اجمالا درشروع احیاء العلوم نقل کرده وبعد بسط شان داده است وما دراینجا ازاحیاء العلوم نقل میکنیم :

(١) تفسیر کبیر سورهٔ فرقان آیهٔ اذا رأتهم من مکان بعید. (مؤلف)

رکن اول

ذات الهی

اصول آن عشره وبشرح زیراست : خدا موجود است، واحد است، قدیم است، جوهر نیست، جسم نیست ، عرض نیست ، مخصوص بجهتی یا در مکانی باشد نیست . ممکنست بنظر بیاید وهمیشه باقی خواهد بود .

رکن دوم

صفات الهی

اصول ده گانهٔ آن ازاینقرار است : خدا حیّ است، عالم است، قادر است، صاحب اراده است، میشنود، می‌بیند، سخن‌میگوید، محل حوادث نیست، کلامش قدیم‌است، علم واراده اش ازلی وقدیم میباشد .

رکن سوم

افعال الهی

اصول آن ده است : خالق افعال عباد خداست، افعال‌عباد مکتسب ازخودآنهاست، صدور آن افعال‌را خدا خواسته، خلق واختراعیکه خدا کرده از روی احسان است، برای خدا تکلیف مالایطاق مانعی ندارد وجایز میباشد، جائزاست خدا آدم‌بی گناه را عذاب دهد ، خدا پابند مصالح عباد هیچ نیست ، واجب آن را گویند که شرع واجب دانسته است ، مبعوث شدن‌انبیاءممکن است ، نبوت محمد رسول‌الله(ص)از معجزات ثابت است .

رکن چهارم

سمعیات

اصول آنهم ده تاست : قیامت، نکیرمنکر، عذاب قبر، میزان قیامت، پل صراط،

وجود جنت و نار، احکام امامت، فضیلت صحابه بترتیب خلافت، شرائط امامت ودر صورت نبودن امام واجد شرائط، احکام سلطان وقت.

این عقائد **امام اشعری** که مختص باو یا او آنها را حدّ فاصل بین سنّت و اعتزال قرار داده مخصوصاً از این حیث قابل ملاحظه است که از آنها تاریخ جدیدی برای علم کلام آغاز میشود.

باید دانست که پیش از **امام اشعری** دوفریق بودند، یکی ارباب عقل ودیگری نقل، اینجا **امام اشعری** خواست که طریقه ای بین بین اختیار کرده باشد و لذا عقائدی اختیار نمود که بنظر اومربوط بعقل ونقل هردوبوده است.

امام اشعری ازطریقهٔ ارباب نقل چطور درجه بدرجه بطریقهٔ اختصاصیخود رسیده ما آن را درضمن دومثال ذیلا بیان مینمائیم:

۱ـ ارباب نقل عموماً قائل برؤیت باری بودند، البته حکمای معتزله آن را انکار داشتند، لیکن ارباب نقل که قائل برؤیت بوده این را هم قائل بودندکه خدا متمکّن برعرش است، ذوجهت است، قابل اشاره است. **امام اشعری** برخلاف حکما ومعتزله عقیدهٔ ارباب نقلرا اختیار نمود، لیکن قائل باین نمیتوانست بشود کهخدا متحیّز، وقابل اشاره است، زیرا ازعلوم عقلیه اینقدر براو مسلم شده بود که متحیّز بودن خاصهٔ حادث است وخدا حادث نیست. دراینجا این مشکل پیش‌آمدکه اگر خدا متحیّز نیست چگونه میشود بنظر بیاید، ناچار شد باین امر تن دردهد کهبرای رؤیت وبنظرآمدن یکچیز لازم نیست آن چیزمتحیّز وقابل اشاره باشد و رفته‌رفته تمام اصول علم المناظره رامجبور شد انکار کند. چنانکه درشرح مواقف است:

ان‌الاشاعره جوزوا رؤیة مالایکون مقابلا ولا فی حکمه. یعنی اشاعره این را جائز میدانند که یك چیز باوجود عدم مواجهه ومقابله بنظر بیاید.

اینجا مواجه با یك اشکال دیگر (اشکال سومی) شده که اگر خدا میشود بنظر بیاید باید همیشه بنظر بیاید. زیرا وقتیکه وجود او خود کافی برای رؤیت باشد دیگرحالت منتظره چیست وتخصیص بروز قیامت چه معنی دارد؟ وبنابراین

مجبور شده این جنبه‌را اختیار کند که ممکن‌است با وجود جمع بودن تمام شرائط رؤیت و نظر آمدن یکچیز بازهم آن چیز بنظر نیاید. درشرح مواقف است:

لانسلم وجوب‌الرؤیة عند اجتماع‌الشروط الثمانیه. یعنی باوجود جمع بودن شرائط هشتگانه وجوب رؤیت را مسلم نمیداریم.

۲ ـ ارباب نقل عموماً قائل بمعجزات بودند ولی با اینصورت سلسلهٔ اسباب وعلة ومعلول را منکر نبودند بلکه قائل باین‌بودند که هنگام صدور معجزه، خدا سلسلهٔ علة ومعلول را بطور استثناء درهم میشکند. **امام اشعری** چون اینقدرملتفت بوده که چیزیکه‌علة شناخته شده ممکن نیست هیچوقت معلول ازآن تخلف نماید ولذا این سلسله را سراسر انکار نمود. غرض‌تمام‌مسائل‌عقیده‌ای که در بالا ذکرشدند همینطور سلسله وار بوجود آمدند، چنانکه پیش از **غزالی** نخستین سلسلهٔ این علم کلام مرتب ومدوّن شده بود، باید دانست که این دور، دور اول علم کلام‌اشعری‌است ودوردوم آن از امام **غزالی** شروع میشود که قالب علم کلام‌را بکلی عوض‌نمود.

امام غزالی و علم کلام

ما سوانح زندگی امام **غزالی** را جداگانه نوشته و در آنجا از علم کلام ایجاد کردهٔ اومفصل بحث نموده‌ایم و در اینموقع مطالب ونکاتیکه قابل ذکرند ما آنها را بطور اجمال بنظر خوانندگان میرسانیم.

۱ ـ امام **غزالی** اول شخصی است که کتاب مستقلی در رد فلسفه نوشته است.

۲ ـ تا اینوقت فقها ومحدثین منطق وفلسفه را بنظر نفرت نگاه میکردند و از این رو درنصاب تعلیم هیچ اسمی ازاین علم نبوده است، امام مشارالیه آموختن منطق را فرض کفائی قرارداده ونسبت بفلسفه تصریح نمود که باستثنای چند مسئله بقیهٔ آن برخلاف مذهب نیست.

۳ ـ ازدولت امام‌دانشمند فلسفه سخت قبولی بدست‌آورده تعلیم مذهب وفلسفه دریك ردیف‌قرار گرفت واینطرز تعلیم‌اشخصاصی را مانند **امام رازی**، **شیخ‌الاشراق**، **علامهٔ آمدی**، **عبدالکریم شهرستانی** پدید آورد که صدر نشین انجمن معقول و

منقول‌هر دو بوده اند .

٤ـ امام **غزالی** در ابتدا ازطریقهٔ اشعری حمایت نموده لیکن درآخر بر این عقیده شد که طریقهٔ اشعریه فقط برای جمهور ناس خوب است ولی آن نه مشتمل براصل حقیقت است و نه ازآن تشفی حقیقی حاصل میشود و خلاصه آن دردی را دوا نمیکنند .

٥ـ بنابرین امام مشار الیه مسائل مربوطهٔ بعقاید را خارج از طریقهٔ اشعری تشریح نمود و کتبی موافق این مشرب و مذاق نوشته که از جمله کتابهای ذیلند : جواهر[1] لقران، منقذمن‌الضلال، مظنون‌صغیرو کبیر، معارج القدس ، مشکوةالانوار.

٦ـ عقیدهٔ **غزالی** این بود که اسرارشریعت را بطور عام نمیشود ظاهرساخت وبنابراین او کتاب هائی راانتشار داد که با عقیدهٔ اشاعره مطابقت داشت، برعکس کتبی راکه موافق مشرب ومذاق خاص خود تألیف نموده بود ازاشاعت وانتشارشان خودداری نموده و نسبت بآنهامخصوصاً تأکید کردکه بطور عموم انتشارداده نشوند .

٧ـ نتیجهٔ آن این شدکه امام موصوف عموماً جزو اشاعره بشمار آمده و بدینجهت ازعلم‌کلام سلسله ایکه از قدیم جریان داشت تغییر معتنابهی در آن روی نداد مگراینکه فلسفه داخل کلام گردید .

شهرستانی

بعد ازامام **غزالی** علامه **محمد بن عبدالکریم** دراین روش شهرتی بسزا حاصل نمود، چنانکه اززبان‌قوم‌باو « افضل » خطاب داده شد .

علامهٔ مشارالیه درسال ٤٧٩ هجری بدنیا آمد . فقه را پیش **احمدبن‌خوافی** تکمیل نمود، اصول را از **ابوالقاسم** قشیری فراگرفت که از مشاهیر متصوفه‌بوده‌است . دورهٔ کلام را خدمت **ابوالقاسم** انصاری بپایان رسانید . در سال ٥١٠ هجری ببغداد رفت و سه سال در آنجا توقف نمود . در اینجا از او تشویق وقدردانی زیاد بعمل‌آمد و وعظ و سخنانش گذشته از خواص در میان عوام هم مقامی بس بلند و ارجمند باو داد .

علامهٔ موصوف در فن حدیث هم مهارتی بسزا داشت و کافیست همینقدر که مثل **سمعانی** محدث مشهور از شاگردان او میباشد . از جمله تألیفات عالم شهیر در علم کلام عبارتند از :

نهایة الاقدام فی‌علم الکلام ، المناهج والبیان، کتاب المضارعه، تلخیص الاقسام لمذاهب الانام، لیکن کتابیکه شهرت زیاد باو داده کتاب «ملل ونحل » است : این کتاب دوحصه است، درحصهٔ اول تاریخ پیدایش همهٔ فرق اسلامی ونشو وارتقاء آنها را نوشته بعلاوه معتقدات آنها ودیگرمسائل را مبسوطاً ذکر نموده است . در حصهٔ دوم تاریخ تمامی ادیان و مذاهب دیگررا نوشته و مخصوصاً از حالات حکماء یونان مفصل ومشروح صحبت داشته است . اوخلاصهٔ فلسفهٔ هریك ازحکمای مزبور را با قلمی جامع ومحققانه نوشته که حیرت انگیز میباشد . اروپائیان این کتاب را بنظر قدردانی دیده و آن به زبان فرانسه ترجمه شده وبامتن عربی بطبع رسیده است .

علامهٔ مشارالیه اگرچه محدث، واعظ، فقیه همهٔ اینها بود لیکن بجرم فلسفه‌دانی نتوانست ازبدگمانی ونسبت های ناروا محفوظ ماند . در طبقات الشافعیّه از علامه **سمعانی** منقول‌است‌که نسبت زندقه والحاد باوداده شده‌است . صاحب کافی‌مینویسد:

لولا تخبطه فی الاعتقاد ومیله الی	اگر نبود خبط و خطای او در اعتقاد و
اهل‌الزیغ والالحادلکان‌هوالامام	تمایلش بطرف الحاد هرآینه یکی از
فی الاسلام[1]	ائمهٔ اسلام بشمار میآمده است

محدث **ابن‌السبکی** ازاین سوء ظن مردم باو بدین لحاظ درتعجب است که تألیفات علامهٔ شهیربکلی مخالف باآن میباشند وبزعم او یعنی **ابن السبکی** درکتاب **سمعانی** کسی این عبارت را الحاق کرده است[2]. درست گفته‌اند :

یك زنده دل نرفت سلامت زخرده گیر　　　کین ماجرا به **خضر** علیه السلام رفت

امام رازی

بعد از شهرستانی تاج علم کلام را **امام فخر الدین رازی** برسر نهاد[3]. نام او **محمد بن عمر** و درسال ٥٤٤ هجری

(١) طبقات الشافعیه . (مؤلف)
(٢) این‌حالات شهرستانی‌ازابن خلکان وطبقات‌الشافعیه مأخوذ است (مؤلف)
(٣) حالات امام رازی ازابن‌خلکان وطبقات‌الاطباء گرفته‌شده است. (مؤلف)

بدنیا آمده است. در کودکی نزد پدر بتحصل پرداخت. از **کمال سمعانی** فقه آموخت. شوق علوم عقلی دراو پیدا شد. درآن زمان **مجدالدین جبلی** در این رشته استاد بود ودرری وطن‌امام‌مشارالیه میزیست ولذا نزد اوشروع بتحصیل‌حکمت و کلام نمود. پس ازچند روزی استاد مشار الیه را بمراغه برای‌تدریس طلبیدند. **امام فخر** هم با او آنجا رفت و تامدتی در خدمت او بتحصیل کلام وحکمت اشتغال داشت. پس ازفراغت ازتحصیل بخوارزم رو کرد. درآنجا در مسائل مربوطهٔ بعقائد بین او باعلما مناظره درگرفت‌وبدینوجه مردم بااومخالف‌شدند ناچارازآنجا بیرون آمده وبماوراء النهررسید. دراینجا نیزهمین قضیه پیش‌آمد مجبور شد به ری‌وطن خویش برگردد. دراینجا بازرگانی بسیارثروتمندمیزیست، اودخترانش‌را بنکاح پسران امام درآورد و پس از چندی تاجر مزبور مرد وچون اولادذکور نداشت تمام ثروتش را امام مشارالیه صاحب شد.

امام فخر یا اینکه بالکل تهیدست و درعسرت بود ویا دفعتاً بقدری ثروتمند شد که **شهاب الدین** غوری فاتح هندوستان مبالغ هنگفتی ازاو وام گرفت ولی‌وقتی هم که خواست وامش را ادا کند رقم کثیری از خود بطورصله بآن اضافه نمود. گذشته از وضعیت مالی جاه وجلال علمی امام مشارالیه به پایه ای رسید که سلاطین وقت برای‌کسب افتخاراً درخدمت اوحاضر میشدند. **محمدبن تکش** خوارزمشاه که درآنزمان‌بزرگترین فرمانروا وبیشتر قسمتهای‌خراسان، ماوراءالنهر، کاشغر وعراق را ضمیمه کرده بود اکثر در مجلس اوحاضرمیشده است. وی‌یکدفعه بهرات رفت، فرمانروای‌آنجا **حسین خرمینی** باستقبال بیرون رفت‌وباتجلیل‌واحترامات زیاد او را با خودبرده درایوان شاهی منزل داد وبعد یك در بار عام دادکه در آن علما وامرا و اعیان‌وسایرمعاریف‌همه حاضربودند، امام مشارالیه در صدر قرار گرفته درحالیکه غلامان‌ترکی شمشیرها حمایل کرده دریمین‌ویسار صف بسته بودند. این غلامان، زرخرید خود امام وهمیشه‌حاضرر کاب بوده‌اند. دراین هنگام **حسین‌شاه** والی‌هرات وارد شد. درخدمت امام‌مراسم ادب بجا آورده واورا در پهلوی خود نشانید.چیزی

نگذشت که سلطان **محمود** خواهرزادهٔ **شهاب الدین** غوری فاتح هندوستان داخل شد و امام اورا درطرف دیگر خودجای داد . مردم همه جمع شده بودند که امام شروع بنطق نمود وشرحی مبسوط در نهایت فصاحت وبلاعت دراطراف نفس وحقیقت آن تقریر نمود . اتفاقاً درحین تقریر کبوتری که بازی اورا تعاقب کرده بود ازطرفی پیدا شده وهراسان آمد جلو امام برزمین افتاد و باز که ازدحام مردم را دید شکارش را گذاشته ازسمتی دررفت و کبوتر جانش محفوظ ماند . **شرف الدین** شاعر حاضر بود، او **امام فخر** را مخاطب ساخته این شعررا فی البدیهه خواند .

« من نباء الورقاء انّ محلکم حـرم و انك ملجاء للخائف»

معنی آنکه کبوتر را که آگه ساخت که آستانهٔ تو حرم است وتو ملجاء وپناه خوف زده گانی. ازاین بدیهه گوئی، امام محظوظ گردید وشاعر را بنزد خود طلبید و بعد ازختم جلسه خلعت فاخر وزر کثیر باو انعام داد .

امام فخر درهرات بیشتر در ایوان شاهی اقامت مینمود وآن کاخ مجلل را که ازهر گونه لوازم واسباب زینت آراسته بود **خوارزمشاه** باو هبه کرده بود ، این بود نمونه‌ای ازجاه وجلال دنیوی این حکیم بزرك واما فضل و کمال یا جاه وجـلال معنوی او وآن بدین پایه بود که ازهر گوشه ازممالك اسلامی هزاران اشخاص طی مسافتهای بعیده نموده برای حل مسائل علوم و فنون مختلف بخدمت او میآمدند ، صاحبان فضل ودانش همیشه درمجلس اومانند پروانه دور شمع جمع بودند . هنگام سواری سیصد تن ازعلما وصاحبان فضل همراه بودند .

حلیهٔ این دانشمند : متوسط القامه وتنومند بود . سینهٔ پهن و محـاسن انبوه داشت، آوازش بلند وپرهیبت بوده است . وی درغ رهٔ شوال بسال ٦٠٦ هجری روز یکشنبه درهرات ازاینجهان در گذشت .

اوهمچنانکه درعلم تفسیر، فقه، اصول امام بود درعلوم عقلی نیز بعد ازاو کسی همپایهٔ وی نیامد ودراین امراختصاصی قدما هم نمیتوانند بااو دعوی همسری نمایند

که تمام مسائل غامض وپیچیدهٔ فلسفه را بطوری حلاجی وسهل وآسان کرده کـه کلیهٔ رموز واسرار **افلاطون** و **ارسطو** را ازپرده بیرون ریخته است .

ما کمالات علمی اورا در اینجا (نظر بضیق صفحات) نمیتوانیم تفصیل بدهیم و لذا بشرح کارنامهٔ اوراجع بعلم کلام می‌پردازیم وبدان اکتفامینمائیم .

۱ ــ شاهکار بزرك او دراین قسمت یعنی در کلام همانا ردّ برفلسفه اهست، لیکن براثر نیروی طبع ونبوغ فکری بقدری دراینباب بافراط رفته که بین مسائل ضروری وغیرضروری فرقی نگذاشته بلکه پیکر فلسفه را ازسهام اعتراضات بکلی مصدوم و مجروح ساخته است . هزاران مسائل فلسفه فی نفسه صحیح بوده ومخالفتی بامذهب نداشتند اوآنها را هم ابقاء نکرده تا اینحد مسائلی هم که ممکن نبود کسی برآنها اعتراضی کند مثل اثبات باری، توحید باری وغیره درآنها نیز بدین پیرایه ایراد کرده میگوید که این مسائل گو اینکه درحد خود صحیحند لیکن استدلالی که فلاسفه کرده‌اند صحیح نیست. اگرچه امام دانشمند دراین حملات عالمگیرخود نتوانسته کامیاب گردد، چه **محقق طوسی** و **باقرداماد** و دیگران در دفاع از فلسفه بـر او تاخته اند، معهذااعتراضات‌این‌مرد ارکان فلسفه‌را متزلزل ساخت . علامه **قطب‌الدین** که بین امام و **محقق طوسی** حکم شده و کتاب مستقلی در اینباب نوشته در برابر بسیاری ازاعتراضات امام سپر انداخته است .

۲ ــ اواول ازهمه کلام را بروش فلسفه تدوین نموده و هزاران مسائل فلسفه را باعلم کلام آمیخته است وبعد از اومتأخرین رفته رفته علم کلام را بکلی فلسفه درست کردند .

۳ ــ کتاب هائیکه این دانشمند درعلم کلام تصنیف نموده از جمله کتب زیر میباشند . مطالب عالیه، نهایة العقول ، اربعین فی اصول الدین ، محصل، البیان والبرهان ، مباحث عمادیه، تهذیب الدلایل ، تهذیب التقدیس، ارشادالنظار الی لطایف الاسرار، اجوبة المسائل النجاریه ، تحصیل الحق، زبده ، لوامع البینات فی شرح اسماء الله والصفات ، کتاب القضاء والقدر ، تعجیز الفلاسفة، عصمة الانبیاء، کتاب الخلق والبعث،

خمسین فی اصول الدین .

از کتاب های فوق سه کتاب اوّلی از نظر ما گذشته اند . تصانیف فلسفیانهٔ او که درآنها رد بر فلسفه است مثل شرح اشارات ومباحث مشرقیه میتوان آنها راهم ازلحاظی جزو علم کلام محسوب داشت .

۴ـ **امام رازی** اساس علم کلام را بر عقائد اشعری بنیان نهاده بایك لجاجت[1] و یك دنده گی از آن دفاع کرده که حتی مسائلی از اشاعره که محتاج تاویل بودند در آنها هم نیازی بتأویل باقی نگذاشته و درصحت آنها هزاران دلیل اقامه کرده است. مثلا اشاعره قائل بودند که انسان درافعالش عامل مؤثر نیست ومعذلك برای خلاصی ازجبر سرپوش «کسب» را روی آن گذاشته بودند . این مرد آن سرپوش را هم برداشته صاف و پوست کنده مدعی جبر شده ، چنانکه درچندین جای تفسیر کبیر تصریح باین دعوی نموده ودلائلی بر آن اقامه کرده است .

همینطور افعال خدا که بدون مصلحت وحکمت بودن ، عقلی نبودن حسن و قبح، مشروط نبودن حیات بجسم، عدم اشتراط لون وجسم وجهت برای دیدن، نبودن خاصیتی درهیچ شییء وبالاخره انکار سلسلهٔ سبب ومسبب دراشیاء وغیره وغیره او دراثبات تمامی این مسائل دلیل ها اقامه کرده وهمانها رامقیاس یاحد فاصل بین اعتزال وسنیّت یعنی سُنی بودن قرارداده است ، چنانکه تمام کتب کلامیّه و تفسیر کبیر پر- است از همین مباحث .

حقیقت اینست که این مسائل بقدری رواج عام پیدا کرده بودند که اگر کسی آنها را انکار مینمود زندگی بر او غیر قابـل تحمل میشده است . **امام غزالی** در الجاء العوام[2] اشاره بطرف این مسائل کرده چنین مینویسد:

---

(۱) نکته ای که در اینجا بیادم آمده بی مناسبت نمیدانم آنرا بنظرخوانندگان برسانم: امام مشارالیه در کتاب اشارات ، بوعلی سینا را که خدای منطق است در یك مسئلهٔ ای مربوط به منطق مورد حمله واعتراض قرار داده خواجه شارح اشارات اینجا عصبانی شده شدیداً به او حمله میکند ومیگوید : « **عجباً لهذالرجل ثمنطق مع الشیخ !!!** » (مترجم)

(۲) الجاء العوام صفحهٔ ۳۹. (مؤلف)

الثانیه ان یحصل بالادلة الوهمیة الکلامیة المبنیة علی امور مسامة صدق بهالا شتهارها بین اکابر العلماء و شناعة انکار هـا و نفرة النفوس عن ابداء المراء فیها

دوم اعتقادیست که‌ازدلائل کلامیه‌حاصل شده‌است که‌تمام‌آن‌وهمی‌و مبنی بر مسائلی هستند که آنها را مردم بدینجهت مسلم دارند که‌مقبول‌عام‌اکابرعلما شده‌وانکار از آنها مذموم‌وعیب‌شناخته‌میشودچنانچه کسی‌در آن‌شك‌وشبهه‌ای کند مردم‌ازاو بیزاری میجویند .

۵ـ این مرد بزرك برای اظهار اصل حقیقت طرق‌مختلف اختیار کرده است:

۱ ـ کسانیکه ازاسرارشریعت بحث مینمودند ومعقول ومنقول را باهم تطبیق میکردند او آنها را حکمای اسلام‌نام نهاده است .

دریك جای تفسیر مینویسد :

احتج حکماءالاسلام بهذه‌آلایه ۱ حکمای‌اسلام‌ازاین‌آیه‌استدلال کرده‌اند

درجای دیگر میگوید :

المقام الثانی و هو قول حکماء الاسلام ۲ بحث دوم این است و آن رای حکمای اسلام است .

باز دریکموقع مینویسد :

وهوان جماعةمن‌حکماءالاسلام ۳ وآن این است که جمعی‌ازحکمای‌اسلام.

او این گروه را بالحن تکریم وتبجیل یاد کرده و دراقوال آنها ابدا ایراد و خرده گیری نمیکند بلکه اکثرجاها بطور کنایه ودر بعضی موارد هم صراحة آنان را تحسین وآفرین میگوید .

اززبان این‌حکما مسائلی را که بیان کرده است‌آن مسائل درحقیقت‌خیالات اصلی خود اومیباشندو آنها لُب لباب‌یاجان‌علم کلام هستند .مثلا در قران مجید در تفسیر این آیه : «له معقبات من بین یدیه» این سؤال را پیش کشیده که : ازنوشته شدن نامهٔ اعمال و کشیدن‌آن‌مراد چه‌وحاصل آن‌چیست ؟ درجواب مینویسد که در

---

(۱) - تفسیرآیهٔ - الذین یذکرون‌الله قیاماًوقعوداً،(مؤلف)

(۲) - سورهٔرعدآیهٔ له معقبات‌من بین‌یدیه . (مؤلف)

(۳) - تفسیر کبیرسورهٔ ابراهیم آیته‌قالت لهم رسلهم ان‌نحن الا بشرمثلکم .(مؤلف)

اینجا دوعقیدهٔ مختلف وجود دارد: مذهب متکلمین اینست که نامهٔ اعمال‌فی‌الواقع کشیده میشود تادرقیامت برتمام‌حاضرین آشکار گردد که اعمال که خوب واعمال که بد است. ولی عقیدهٔ حکمای اسلام براینست که «انسان هر کارنیك یا بدی که میکنددرقلبش‌اثری‌خاص پدید میآید واین عمل هرقدرتکرارشد اثرمزبور زیادتر و عمیق‌تر میگردد تا اینحد که ملکهٔ راسخه ای از نیکی یـابدی درقلب او پیدا میشود وهمین نامش کتابت اعمال است وچون‌هرفعلی، اثری کم‌یا زیاد پدید میآورد ازاینرو هرفعل گوئی بمنزلهٔ یك نقش یاتحریر است» (تفسیر کبیر سورهٔ رعد).

یامثلا درتفسیر این آیت قرآن‌مجید «قالت‌لهم رسلهم ان‌نحن الا بشرٌ مثلکم» (سورهٔ ابراهیم) نوشته است که‌مذهب‌اهل سنت وجماعت اینست که‌نبوت منصبی‌است که خدا بهر که بخواهدعطا میکند وهیچ لازم نیست‌که درشخص نبی یك‌قوهٔ قدسی یاجنبهٔ اشراقی خاصی ممتاز از دیگران وجود داشته باشد. در مقابل آن این رای حکمای‌اسلام را بیان نموده است که «انسان تاوقتیکه‌بصفات روحانی وقدسی خاصی متصف‌نباشد پیغمبر نمیشود» اواین نظریهٔ حکمای اسلام را باین الفاظ شروع کرده: واعلم‌ان‌هذا المقام فیه بحث‌شریف‌دقیق وهوان جماعةمن حکماء الاسلام الخ. یعنی باید دانست که دراین‌مقام بحثی است دقیق و نفیس وآن اینست که حکماء اسلام‌الخ یا مثلا در تفسیر این آیهٔ قرآن مجید وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الاهو(انعام) او مسلك عامهٔ مفسرین را بیان نموده مینویسد:

وللحکماءِ فی تفسیر هذه الایة کلام عجیب. یعنی حکما درتفسیر این آیـه بیانی‌که کرده‌اند موجب شگفت واعجاب است.

یامثلا درتفسیر این آیه: ربنا وآتناما وعدتنا علی رسلك‌ولاتخزنا یوم‌القیمة» (سورهٔ آل عمران) مینویسد درقیامت بانسان ازگمراهی وبدکاری خود ندامت و پشیمانی که‌رو میدهد حکماء اسلام همین رابعذاب‌روحانی‌تعبیرمیکنند ومیگویند که این عذاب روحانی ازعذاب جسمانی بمراتب سخت‌تروشدید تراست.

دربعضی موارد این گروه (حکمای اسلام)را بارباب نظر وارباب معقول تعبیر

میکند . مثلا درتفسیر این آیت : واذ اخذ ربك من بنی‌آدم من ظهورهم ذریتهم الخ (سورهٔ اعراف) مینویسد بین مفسرین اختلاف است . ارباب روایت میگویند که خدا وقتیکه آدم را آفرید دستی بر پشت او کشید وازاو کرورها ومیلیون ها جاندارمثل مورچه های ریز درآمده خدا از آنها اقرار خدائی خودرا گرفت و دوباره آنها را داخل در صلب آدم نمود . امام صاحب این قول را نقل کرده مینویسد که قدماء مفسرین مثل **سعید بن المسیب** و **سعید بن جبیر** وغیره برهمین مذهبند .

بعد مینویسد که ارباب نظر وارباب معقول براین رفته اند که فطرت انسانی طوری ساخته شده که گوئی اوبخدائی خدا شهادت میدهد واین شهادت زبانی نیست بلکه حالی است . امام مشارالیه این قول را نقل کرده مینویسد : وهذالقول الثانی لا طعن فیه البته» یعنی براین قول نمیتوان هیچ ایرادی وارد ساخت .

غرض اینست که او دراین پیرایه ها اکثر مسائل اعتقادی را طوری تشریح و توضیح کرده که تمامی آن مطابق با فلسفه وعقل‌است .

۶ــ راجع بعلم کلام بزرگترین قدمیکه اینمرد برداشته همانا تفسیر قرآن مجید است‌چه پیش ازاو تفاسیری که نوشته‌شده بودند هیچیك‌برمشرب ومذاق عقلی نبوده است . یعنی جواب اعتراضات مخالفین را بر قسمتهائی از قرآن کسی موافق اصول عقلی نداده بلکه بصرف نقل وروایت اکتفا شده بود . معتزله بی‌شبهه تفاسیر عدیده‌ای ازاین نوع نوشته، لیکن آنها بقدری بدنام بودند که بحرفهای حسابی و معقول شان هم کسی اعتنا نمی‌نمود وامام مشارالیه درمیان فرقهٔ اشاعره اول کسیست که بدین روش تفسیر نوشت وبقدری هم خوب وعالی نوشته که تاکنون کسی بهتر ازآن نتوانسته ازعهده برآید . اگرچه او ازروی وسعت بیان وتبحر علمی رطب و یابس را ازهم تفکیك ومجزی نکرده وهزاران چیز های سطحی وبی پایه هم نوشته که هیچ شایستهٔ مقام ومرتبهٔ اونبوده است ولی باهمه این حشو وزوائد هزاران‌مسائل دقیق ومعرکةالآراء راطوری‌حل‌کرده که درهیچ کتابی نظیر آن پیدا نمیشود .

دراین تفسیر نسبت بکتب کلامیه بیشتر از آزادی وبی تعصبی کار گرفته‌است .

جابجا آراء حکماء اسلام را (چنانچه در بالا گذشت) نقل میکند و هر چند آنها بر خلاف اشاعره میباشند معهذا تحسین و تصویب شان میکند. از این بالاتر ازمخالفین خود یعنی از تفاسیر معتزله استفاده میکند و از کلمات آنها کمك میگیرد. اکثر جاها اقوال شان را نقل میکند و ابداً قدح وجرح نمیکند بلکه در بعضی موارد بی‌اختیار از زبانش تعریف وتمجید بیرون میآید، درسورهٔ عمران تفسیر آیت « رب اجعل لی آیة » قول **ابومسلم اصفهانی** را نقل کرده واین الفاظ بی اختیار ازقلمش جاری شده است:

و **ابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الخوض علی الدقائق واللطایف**	**ابومسلم** سخنانش در تفسیر پسندیده و مرغوب است از کثرت خوض و غور در مسائل نکاتــی بس لطیف و دقیـق در میآورد.

وحال آنکه **ابومسلم** معتزلی است و تفسیرش تماماً روی اصول ومبانی عقلی نوشته شده است.

یك خدمت نهایت عمده وقابل تقدیری که **امام فخر** دراین تفسیر کرده همانا تشریح صحیح قصص وروایات قرآن مجید است. قصه های زیادی ازانبیای بنی‌اسرائیل وامم سابقه درقرآن مجید اجمالا مذکورند. راجع باین قصص هزاران روایت خلاف عقل و دور از کار درمیان یهود مشهور بوده‌اند. یهودی وقتیکه اسلام آورد تمامی آنها را در تفسیر قصه های قرآن مجید داخل کرده و همه را بقرآن چسبان نمود. این قصه ها دلچسب و عوام فریب بودند و چون برای گرمی محفل وعاظ و قُرّاء فوق‌العاده مؤثر و کار سحر وجادو را میکردند بازار آنها بی‌انتها رونق یافته وقبولی عام پیدا نمودند و کار باینجا کشید که تمامی تفاسیر از این قصه ها پرشد. محدث **ابوجعفر محمدبن جریرطبری** محدث ومفسّری بدین پایه بود که نسبت بتفسیر او تمام فقها ومحدثین متفق القولند که تفسیری دراسلام بهتر ازآن نوشته نشده است و باوجود این در این تفسیر[1] هم ازاینگونه حکایات خالی نیست. **زهره** که در بابل زنی فاحشه بود ازاثر اسم اعظمی که داشت بآسمان صعود کرد ودر آنجا ستاره گردید مخصوصاً دراین تفسیر مذکور وبسند هم مذکور است !!

(۱) این تفسیر در مصر زیر چاپ است و یك جلد آن ازچاپ درآمده الان جلو چشم ماست (مؤلف)

همچنین آمادهٔ گناه شدن حضرت **یوسف**، مسلط شدن شیطان بر حضرت **ایوب** و تمام مال و منال و خاندان اورا برباد دادن ، حضرت **آدم** نام فرزندانش را بگفتهٔ شیطان **عبدالحارث** (حارث نام شیطان است) گذاردن . حضرت **ابراهیم** سه دفعه دروغ گفتن . رسیدن **ذوالقرنین** بجائیکه در انجا آفتاب غروب میکرد ، تمایل حضرت **داود** بزن **اوریا** وغیره وغیره تمامی این روایات داخل تفاسیر شده و بدرجهٔ اشاعت یافته که عنصر روایات مذهبی گردیده بودند وهمین روایات است که زیاده از همه به مخالفین اسلام موقع برای حمله واعتراض میدادند، پیش ازهمه معتزله ازاین روایات انکار نموده‌اند، لیکن معتزله‌ازچیزی انکار کنند بیشترمردم را وامیداشته که بعلی‌رغم آنها آن چیز را قبول نمایند . تا زمان **امام رازی** این قصه های دور از کار بدینسان که گفتیم ازمسلمات شده بودند و امام مشارالیه در نهایت دلیری و بیبا کی ازاین قصه های پوچ وبیهوده انکار نموده و بادلایل قوی ثابت کرد که آنها سراسر غلط هستند .

راجع بقصهٔ حضرت **ابراهیم** درتفسیر کبیر مینویسد که شخصی بمن گفت که قضیهٔ سه‌باردروغ گفتن حضرت **ابراهیم** ازخود احادیث ثابت است وچگونه‌میشود آنرا منکر شد . من‌جواب دادم که اگرراویان حدیث را راستگو بدانید دروغگو بودن حضرت **ابراهیم** لازم میآید وبرعکس **ابراهیم** را راستگو قبول داشته‌باشید لازم میاید که روات حدیث دروغ گفته‌باشند، حال مختارید که ازمیان آنها هر که را خواستید راستگو بدانید وهر کدام را خواستید دروغگو .

او بسیاری ازدیگر مسائل عقاید راکه دارای اهمیتند دراین تفسیر مطابق اصول عقلی حل کرده است که ما در حصه های دیگر کتاب درموقع های مناسب ذکرخواهیم نمود .

امام فخر باوجودیکه کفهٔ‌منقول‌رادرمقابل‌معقول‌وزین‌وسنگین نگاهداشته و دررد برمعتزله وغیره کتاب های مستقلی نوشته است معهذا فقها ومحدثین نظریات ذیل‌رادربارهٔ اواظهار داشته اند :

اولا علامهٔ ذهبی درمیزان چنین مینویسد :

الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف رأس فی الذکاء و العقلیات لکنه عری من الاثار وله تشکیکات علی مسائل من دعائم الدین تورث حیرة نسأل الله ان یثبت الایمان فی قلوبنا	فخر بن خطیب صاحب تألیفات در فطانت وعقلیات رأس ورئیس میباشد لیکن از حدیث بی بهره است ودرمسائلی که ستون مذهبند شکوکی پدیدآورده که موجب حیرت میباشند . ازخدا میخواهیم که دردلهای ما ایمان را ثابت نگاهدارد .

حافظ بن حجر درلسان المیزان باستناد ابن الربیب مینویسد :

وکان یعاب بایرادالشبه الشدیدهو یقصر فی حلها حتی قال بعض المغاربه یورد الشبه نقدا ویحلها نسیة.	براو بواسطهٔ اینکه شبهات نهایت قوی پدید میآورد ودرحل وجواب آنها عاجز میشود عیب گرفته اند حتی بعضی مغربیها گفته اند که اعتراضات او همگی نقدند وجواب آنها نسیه است .

پس ازآن بحوالهٔ اکسیر فی اصول التفسیر مینویسد :

عن شیخه سراج الدین الرمساجی المغربی انه صنف کتاب الماخذفی مجلدین بین فیها ما فی التفسیر الفخر من الزیف والبهرج وکان ینقم علیه کثیرا ویقول یورد شبه المخالفین فی المذهب والدین علی غایة مایکون من التحقیق ثم یوردمذهب اهل السنة الحق علی غایة من الوهی، قال الطوفی ولعمری ان هذادابه فی کتبه الکلامیة حتی اتهمه بعض الناس .	یعنی سراج الدین مغربی کتابی بنام مآخذ دردوجلد نوشته ودرآن غل وغشی را که درتفسیر فخرهست ظاهرساخته و برامام سخت اعتراض می کرد و میگفت او اعتراضاتی را که مخالفین برمذهب ودین کرده اندقویأ بیان میکند ولی جوابهائی که ازطرف اهل سنت میدهد نهایت سست و ضعیف میباشند . طوفی میگوید این یك شیوه ای است که درتمام کتب کلامیهٔ او هویداست و این سبب شده که بعضی نسبت باوظنین شده ومتهمش کرده اند.

حافظ بن حجر بعد از این عبارت این قول طوفی را نقل کرده است که « بر امام فخرالدین رازی این بدگمانی صحیح نیست زیرا اگر دراوخیالات دیگری میبود درظاهر کردن آن ازکه واهمه داشت ؟ اما طوفی نمیدانست که بر امام دانشمند این مصیبت وارد شده بود . حافظ بن حجر درهمین کتاب مینویسد «وهموا به فاستتر»

برای اثبات این الحاد و بی دینی اینمرد بزرك ازمسائلیکه استدلال شده حافظ ابن حجر آنها را درکتاب مزبور ازقول ابن خلیل نقل کرده که بشرح زیر است :

ان مذهب الجبر هو المذهب الصحیح وقال بصحة بقاء الاعراض و بنفی صفات الله الحقیقیة و زعم انها مجرد نسب و اضافات کقول الفلاسفه و سلك طریق ارسطو فی دلیل التمانع و نقلوا عنه انه قال عندی کذا ما له شبهة علی القول بحدوث العالم .	مذهب جبریه بیشك مذهبی است صحیح، او قائل است باینکه اعراض باقی میمانند، صفات خدا همانطور که فلاسفه میگویند صرف نسب و اضافات میباشند و نیز در برهان تمانع طریقهٔ ارسطو را اختیار نموده است و اینهم ازاو منقول است که میگفته بر حدوث عالم یکصد اعتراض دارم

علامهٔ آمدی

بعد از امام رازی بلکه در زمانهٔ خودش اسباب ومقدمات تباهی اسلام فراهم آمده یعنی سیل هجوم تاتار شروع شده بود، بعلاوه درمقابل شهرت عالمگیر امام مشارالیه تامدتی مشکل بود کسی بتواند عرض وجود کند وباوصف احوال چون در کالبد اسلام مختصر جانی باقی بود یکچنین مردانی پیدا شده‌اند که نمیتوان درتاریخ علم کلام ازتذکرهٔ آنها صرف نظر نمود . دراین میانه نامورتر ازهمه سیف الدین آمدی است .

نام تمام او ابو الحسن علی سیف الدین آمدی است . در سال ۵۵۱ هجری متولد شده ودرسال ۶۳۱ هجری وفات یافته است . فقه واصول وغیره را در بغداد فرا گرفت، بعد برای تحصیل معقولات بشام عزیمت نمود و درعلوم عقلی بدرجهٔ کمال رسید، ازشام بمصر رفت ودرآنجا درمدرسهٔ قرانه نائب مدرس معین گردید . شهرتش روزانه فزونی یافته ولی همین شهرت بلای جان او گردید . ابن خلکان مینویسد قبولی عام او فقها را دشمن وی ساخت تا اینحد که آنها یعنی فقها محضری فراهم کردند که درآن این مرد را ببیدینی والحاد وزندقه ونیز فلسفه خواهی ملزم ساخته وهمین را تمام فقها درآن محضر نوشته وامضا کردند، طرفه اینکه آنرا نزد خود آمدی فرستادند که اوهم آنرا تصدیق وامضا کند . اواین شعر را درآن نوشت :

حسد والفتی اذ لم ینالوا سعیه فالقوم اعداء له و خصوم

علامهٔ موصوف از ذوق شهادت بیخبر بود و گرنه با قاتلان خود همزبان شده

امصاء میکرد ومیگفت :

بروز حشر اگر پرسند خسرو راچرا کشتی

چه خواهی گفت قربانت شوم تامن همان گویم

بهرحال علامهٔ موصوف بمصر گریخت و در حماة اقامت گزید و بعد از آن بدمشق رفت و در مدرسهٔ عزیزیّه منصب تدریس یافت ، لیکن زمانه ناسازگار بوده پس از چند روز معزول شد و خانه نشین گردید و درهمین حالت در گذشت .

تصنیفات اوزیادند، در تصانیف فلسفی اکثر بر **ارسطو** رد میکند ولی نه بشیوهٔ **امام رازی** از روی بی احتیاطی بلکه جاهائی را اعتراض میکند که واقعاً قابل اعتراض میباشند . درعلم کلام اگرچه پیشرواشاعره است لیکن بعضی موارد از آنها انتقاد وخرده گیری هم میکنند .

از کتابهای مشهور او درعلم کلام عبارتند از: دقائق الحقائق ، رموز الکنوز ، ابکار الافکار[1] .

بعد از علامهٔ **آمدی** دیگر کسی بدین رتبه و مقام نیامد که قابل ذکر باشد. **قاضی عضد** ، علامهٔ **تفتازانی** و غیره کتاب های کلانی درعلم کلام نوشته اند و قسمتهائی از همان کتابها هم امروز داخل دروس نظامیه[2] و سرمایهٔ فضل و کمال علمای فعلی ما میباشند، لیکن اولا آنچه که هست خوشه چینی از **امام رازی** و **آمدی** است[3] ودیگر بقدری مسائل خالص فلسفه را دراین کتاب ها داخل کرده‌اند که بین فلسفه و کلام نمیشود فرق گذاشت. علامهٔ **ابن خلدون** درمقدمهٔ تاریخ خوددراست گفته است :

و لقد اختلطت الطریقتان عند هؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفة بحیث لایتمیز احدا لفنین من الاخر ولا یحصل علیه طالبه من کتبهم

متاخرین بقدری دوطریقه‌را درهم آمیختند که فلسفه و کلام بهم مشتبه شده بطوری که نمیتوان دو طریقه را از یکدیگر تمیزداد ودرنتیجه محصلین نمیتوانند از این کتابها علم کلام بیاموزند .

(۱) حالات مفصل علامه آمدی در ابن خلکان ، طبقات الاطباء ، طبقات الشافعیه مذکوراست . (مؤلف)

(۲) یکی از مدارس قدیمهٔ هنداست (مترجم)

(۳) آنچه از آن تاریخ تاکنون دراین فن نوشته شده اقتباس از قدماو تکرار مطالب آنهاست (مترجم)

علم کلام اشعری باشور وزوری که داشت جلو میرفت امید بود که نقائص ابتدائی‌وی اصلاح شده و آن بدرجهٔ کمال رسیده باقبماند . لیکن هجوم غارتگران تاتار دفعتاً بتمام‌این‌امید خاتمه داد . ازاین حادثهٔ شوم ناگهانی سیرعلمی‌آن متوقف گردید، لیکن دراشاعت وانتشار آن هیچ فرقی پیدا نشد ، بلکه اسبابی‌جمع شده که آن رفته رفته بر تمام ممالك اسلامی استیلا یافت . مقریزی عوامل واسباب این اشاعت وانتشار را درتاریخ‌مصر نوشته‌وما عین عبارت اورا درپائین نقل‌میکنیم . مگر درخلال سطور بعضی الفاظ مترادف و غیرضروری را ازقلم میاندازیم :

فلما ملك السلطان صلاح الدين كان هو وقاضيه عبد الملك على هذا لمذهب وحفظ صلاح الدين في - صباه عقيدة الفها له قطب الدين وصار يحفضها صغار اولاده فلذالك عقدو الخناصر وشدوا البنان على مذهب الاشعري و حملوا في ايام دولتهم كافة الناس على التزامه فتمادى الحال على ذالك جميع ايام الملوك من بني ايوب ثم في ايام مواليهم من الاتراك واتفق مع ذالك توجه محمد بن تومرت و اخذه عن ابى حامد الغزالي مذهب الاشعري فلذالك صارت دولة الموحدين بلاد الغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة بني تومرت فكم اراقوا بسبب ذالك من دماء خلائق لا يحصيها الا الله فكان هو السبب في اشتهار مذهب الاشعري و انتشاره فـي امصار الاسلام .

صلاح الدین وقتیکه بسلطنت‌رسید اوو عبدالملك قاضی دربار برهمین مذهب یعنی‌مذهب اشعری بودند . صلاح‌الدین در ایام کودکی مجموعهٔ عقائدی را که قطب الدین برایش تألیف کرده بود حفظ کرده وفرزندان صغار وی هم آن مجموعه را بخاطرمی‌سپردند وبراثر آن صلاح الدین و خاندان او بترویج مذهب اشعری کمر بستند وهمهٔ مردم‌را بقبول آن مجبورساختند ودرتمام دورهٔ سلطنت‌خاندان بنی‌ایوب وغلامان‌ترکی آنهااین وضع‌دوام داشته‌است وباوصف احوال اتفاق‌افتاد که محمد بن تومرت بمذهب اشعری که آنرا از امام‌غزالی تعلیم گرفته بود گرایید و لذا دولت موحدین که ابن تومرت آنرا تأسیس کرده بود خون مردمی را که مخالف عقیدهٔ ابن تومرت بودندمباح دانسته و اتقدراز آن‌ها کشتند که‌شماره‌شان‌راجز خدا کسی نمیداندوهمین‌سبب‌شد که‌مذهب اشعری در تمام‌بلاد اسلام منتشر گردید .

در مورد دیگر مورخ مذکور عقائد امام اشعری را نقل کرده مینویسد :

فهذه جملة من اصول عقيدته التى عليها آلان جماهير اهل الامصار الاسلامية والذى من جهر بخلافها اريق دمه[1]

و اين جمله‌اى است از اصول عقائد اشعرى كه امروز در تمام دنياى اسلام جارى و نافذ ميباشد و هر كس بر خلاف آن اظهارى كرد اعدام ميشود .

يك نظر اجمالى در علم كلام اشاعره

درعلم كلام اشاعره سه رقم يا سه گونه مسائل وجود دارد :

١ـ مسائل خالص فلسفه ،

٢ـ مسائلى از فلسفه كه متكلمين آنها را مخالف مذهب قرار ميدهند .

٣ـ مسائل خالص اسلامى .

اما قسم اول و آن هيچ مربوط بعلم كلام نيست، قسم دوم هم درحقيقت خارج ازعلم كلام و از آن مجزا ميباشد، زيرا مسائليكه مخالف مذهب شناخته شده اند در حقيقت آنها را سر و كارى بامذهب نيست، باقى ميماند مسائل خالص اسلامى .

درميان اين مسائل، مسائلى كه اختصاصى اشعريه است وما آنها را دربالا نقل كرديم دراثبات آن مسائل اگر چه **امام غزالى و فخر رازى** كوششهاى وافرى نموده اند ، ليكن مسائل مزبور يك چنين مسائلى بوده كه در اثبات آنها هر اندازه كوششى كه ميشده تمام برايگان ميرفته است . انصاف بدهيد كه اينگونه پندارها كه : خدا تكليف مالا يطاق ميكند، مسببات مبتنى بر اسباب نيستند، جسم شرط حيات نيست، ازسحر وجادو آدمى الاغ والاغ آدمى ميگردد» چگونه ممكن است آنها را بثبوت رسانيد و كه ميتواند ازعهدهٔ اينكار برآيد ؟

بقيهٔ مسائلى كه در آنها گوئى تمام فرق اسلامى باهم شريك ومتحدند يعنى اثبات بارى ، توحيد، نبوت ، قرآن كلام الهى بودن، اثبات معاد . اين مسائل راچگونه و بچه طريق با دلائل عقلى ثابت كرده اند ، ما بجهت نمونه بعضى ها را كه عمده هستند بادلائل آنها ذيلا نقل ميكنيم :

وجود بارى ـ و آن دليلش اينست كه عالم حادث است و هر چه حادث است

(١) مقريزى جلد دوم صفحهٔ ٣٦٠ (مؤلف)

محتاج بعلت است پس عالم محتاج به‌علةاست‌وهمین علة را خدامیگوئیم . جزء دوم این دلیل احتیاج بثبوت ندارد ، ولی دراثبات جزء اول دلایل‌عدیده است :

اول اینکه درعالم آنچه که هست یا جوهر است ویا عرض واینکه عرض حادث است جای هیچ شبهه نیست، اماجوهر وآن برای این حادث است که‌هیچوقت ازعرض خالی نیست، وقتیکه عرض حادث شد جوهر هم ضرور است که حادث باشد وگرنه اگر قدیم شد چون مسلم شده که جوهر بدون عرض نمیشود عرض‌هم لازم میآید قدیم باشد .

دلیل دوم اینست که تمام اجسام یامتحرک کنند ویاساکن وحرکت و سکون‌هر دو حادثند ولذا تمامی اجسام حادث‌میباشند . حادث بودن حرکت برای این‌ظاهر- است که معنی حرکت انتقال ازیك حالت یامکان‌است بحالت یا مکان دیگر. سکون برای این حادث است که در صورت عدم حدوث باید قدیم باشد و آنچه قدیم است هیچوقت زائل نخواهد شد و از این لازم میآید که چیزیکه ساکن شد سکون آن هیچوقت زوال نپذیرد .

دلیل دیگر اثبات باری اینست که تمامی اجسام بااینکه متحد الحقیقه اند خصوصیّات آنها باهم‌مختلف میباشند پس‌باید برای این‌خصوصیات مخصصی در کار باشد وهمین خداست .

مثلا آتش وآب ازلحاظ اصل حقیقت متحد هستند وبدین لحاظ کار آتش که سوزاندن است آب هم باید بتواند بسوزاند، در صورتیکه اینطور نیست بلکه برای هرکدام خاصیّتی‌است جداگانه پس‌وجود مخصّصی‌لازم است که‌این‌خاصیات‌راپدید آورده باشد وهمان خداست .

برای اثبات باری، دلائل دیگری‌هم درکتابها ذکر شده ولی عمده همین ها بودند که گفتیم .

توحید ـ یعنی‌خدایکی‌است،زیرا اگردو باشد ودرهردوهم‌تمام صفات‌خدائی یکسان وبریك میزان یافت شود لازم میآید که‌چیزی خلق نشود، برای اینکه تمام

مخلوقات نسبتشان با هردو البته يكسان خواهد بود، حال اگر يكچيز را هر دو خلق كردند براى يك معلول وجود دوعلت تام لازم ميآيد واگرفقط يكى ايجادكرد بدون شركت ديگرى ترجيح بلا مرجح ميشود .

نبوت ـ معنى نبوتدرنزد اشاعره اينست كه خدادرميان بندگان خود هركه راميخواهد برسالت برميگزيند وبراىاين هيچلازم نيست درآن شخص قبلايكنوع قابليت واستعداد خاصى ياصفاى نفس موجود باشد[1].

ثبوت نبوت موقوف برمعجزه است، تعريف معجزه اينست كه :

١ ـ فعل صادره خارق عادت باشد .

٢ ـ ازجانب خدا باشد .

٣ ـ معارضهٔ با آن ناممكن باشد .

٤ ـ صدور آن ازطرف مدعى نبوت باشد .

٥ ـ موافق بادعوى مدعى نبوت باشد .

٦ ـ پيش ازدعوى نبوت آن فعل صادر نشده باشد .

با اين شرائط از هر كس كه معجزهظاهر شد او نبى است . معجزه دليل نبوت بودن بنابراينست كه وقتيكه ازكسى معجزه بظهور رسيد خدا دردلهاىحاضرين باينكه اوپيغمبر صادق و برحقست ايجاد يقين ميكند.

ثبوت نبوت آنحضرت (ص) ـ اينمطلب مسلم است كه در زمان او فصاحت و بلاغت عرب بپايه اى رسيده بود كه تمام دنيارا در مقابل خود الكن تصور مينمودند و اين نظر آنها بجا هم بوده است . در چنين زمانى قرآن مجيد نازل شد و با اين دعوى هم نازل شدكه اگرتمام دنيا بلكه همهٔ جنوانس متفق گردند باز نميتوانند كلامى مثل آن بياورند . تمامى عرب براى مقابلهٔ با اين دعوى آنچه قوه داشتند بكار زدند ليكن جواب يكسورهٔ كوچك را هم نتوانستند بدهند، عليهذا اين امر بالطبع قابل تسليم خواهد بود كه آن ازطرف خدا ومعجزه است والاچگونهممكن

(١) شرح مواقف باب النبوات (مؤلف).

بود تمامی عرب ازبرابری باآن عاجز آیند .

معاد و کیفیات معاد ــ یعنی در قیامت تمامی انسانها با همان اجسام سابق محشور شدن ، اعمال را در ترازو کشیدن، عبور ازپل صراط ، ببهشت ودوزخ رفتن و غیره و غیره .

طریقهٔ اثبات این مسائل آنست که اولا همهٔ آنها جزو امور ممکنه بشمار میآیند و چون شارع علیه السلام آنها را قطعی ما ساخته پس باید از امور یقینی و واقعی باشند .

قسمت اعظم علم کلام اشعریه ردبرفلسفهٔ یونان است، در این شبهٔ نیست که مسائلی که ازفلسفه برخلاف اسلامندرد کردن آنها روح علم کلام است، ولی متکلمین دراین خصوص سخت اشتباه کرده وبخطا رفته اند چه مسائلی را که آنها مسائل فلسفهٔ یونان تصور کرده اند درحقیقت ازمسائل فلسفهٔ یونان نبوده ومسائلی هم که درحقیقت جزو فلسفهٔ یونان بود آن مسائل بطور اعم واغلب مخالف بااسلام‌نبودند .

ماتریدّیه

جای تعجب است که فرقهٔ حنفیّه اگر چه ازحیث نعداد زیاد تر ازتمام فرق اسلامی است‌ازلحاظ اعتقادات ماتریدّیه هستند معهذا در علم کلام شهرت ماتریدّیه درمقابل اشعرّیه نهایت درجه کم است‌واثراین عدم شهرت منجربا ینجا شده که‌امروز اکثر علمای حنفیه هم‌عقیدهٔ اشاعره هستند وحال اینکه درزمان قدیم اشعری بودن یك حنفی را بنظر تعجب نگاه میکردند . **علامه ابن الاثیر** در تاریخ کامل ذیل واقعات سال ٤٦٦ هجری مینویسد « و هذا ممایستظرف ان یکون حنفی‌اشعریا » یعنی این حرف شنیدنی وجای تعجب است که یکنفر حنفی اشعری باشد .

گمنامی ماتریدّیه سبب گردید که علمای حنفیّه در این علم یعنی علم کلام تالیفات‌خیلی کمی‌دارند . در این فن کتاب های مشهورو مهمی که هستند تمام آنها ازتصنیفات فرقهٔ شافعیه میباشد که عموماً اشعری بودند .

این شعبهٔ علم کلام منسوب به **ابو منصور** ماتریدی میباشد که نام تمام او **محمد بن محمد محمود** است . اوساکن قصبهٔماترید ازمضافاتسمرقند بوده است . نزد **امام ابو نصر عیاضی**، **ابو بکر احمد بن اسحق بن صالح** جرجانی، **نصیر بن یحیی بلخی** و **محمد بن مقاتل** رازی تحصیلعلوم کرده وبدوواسطه شاگرد **قاضی ابو یوسف** و **امام محمد** بوده است و درسال ۳۳۳ هجری درگذشت ، تصنیفات او به شرح زیر میباشد : [1]

کتاب التوحید، کتاب المقالات، رد اوائل الادلة للکعبی، بیان وهم المعتزلة ، تاویلات القرآن ، کتاب اخیر که نسخه اش ناتمام است ازنظر ماگذشته است .

امامماتریدی با تمام اصولاشعری،اصولیکه ما آنها را ازاختصاصات اشعری بشمار آوردیم مخالفت کرده است وبدینجهتاست که علم کلام اوازعلم کلاماشعری مجزّی خیال کرده میشود .

علما مسائل مختلف فیه این دومرد بزرك را شمار کرده تعداد آنرا بعضی۳، بعضی ۱۳، وبعضی ۴۰ ذکرکردهاند . لیکنعلامه **ابن البیاضی** زیاده استقصاء کرده ۵۰ مسئله درآمده [2] که آنهائیکه مقام اهمیت را دارا میباشند ازاینقرارند :

مسائلیکه درآنها امام ماتریدیمخالفبا امام اشعری است :

۱ـ حسن وقبح اشیاء عقلی است .

۲ـ خدا بکسی تکلیف مالایطاق نمیکند .

۳ـ خدا ظلم نمیکند وعقلاً محالست که ظالم باشد.

۴ـ تمام افعال خدا مبنی برمصالح است .

۵ـ انسان درافعال دارای قدرت و اختیار است و این قدرت در وجود آن افعال عامل مؤثر است .

(۱) تمامی این حالات ازشرح احیاء العلوم جلد دوم صفحهٔ ۵ ماخوذ است. (مؤلف)

(۲) شرح احیاء جلد ۴ صفحهٔ ۱۲ (مولف)

۶ـ ایمان کم و زیاد نمیشود .

۷ـ درحال یأس ازحیات هم توبه مقبول است .

۸ـ از حواس خمسه چیزی را درك کردن علم[1] نیست بلکه ذریعهٔ علـم است .

۹ـ اعادهٔ اعراض ممکن نیست .

اشاعره با تمامی این عقائد مخالفند .

---

(۱) و این مطابق با فلسفهٔ جـدید است . حکمای قدیم میگفتند علم یعنی صورت اشیاء در ذهن عین آن اشیاء نیست اما با آنها موافق است یعنی مثلا آنچه ذهن ما از گرمی و سردی و مانند آنها درك میکند با حقیقت منطبق است و میدانیم کـه حقیقتش همین است که ما درك میکنیم و چنان دراین عقیده راسخ بودند که میگفتند هر کس دراین باب شبهه کند دیوانه است. امروز بمشاهده و تجربه ودلیل و برهان عقیدهٔ دکارت (بانی فلسفهٔ جدید) ثابت شده و مسلم گردیده است که ادراکات ما با حقیقت منطبق نیست و آن صوررا ذهن انسان از تأثیراتی که براو وارد میآید میسازد . (آری) دکارت (فیلسوف نامی فرانسوی) اول دفعه بوجه علمی باز نمود که محسوسات انسان با واقع مطابق نیست وفقط وسیلهٔ ارتباط بدن با عالم جسمانی است وتصویری ازعالم برای ما میسازد کـه حقیقت ندارد وحقیقت چیزدیگری است مثلا گوش آوازهائی میشنود اما صوت حقیقت ندارد واگر سامعه واقـع را درك میکرد فقط حرکاتی ازهوا یا اجسام دیگر بما مینمود و نه تنها صوت بلکه حرارت و نور و رنگها و همهٔ خواص جسم ناشی ازحرکت است واگر ذهن انسان این صوررا نمیساخت بکلی چیزدیگر درك میکرد وعالم را دیگر گونه میدید .

و در جای دیگر تحت عنوان « تصورات سه قسم است » میگوید مفهوماتی هم که ازخارج وارد ذهن میشود نمیتوانیم مطمئن باشیم که مصداق حقیقی در خارج دارند اگرهم داشته باشند یقین نیست کـه صورت موجود در ذهن ما با امر خارجی مطابق باشد چنانـکه صورتیکه از خورشید در ذهن ما هست مسلماً با حقیقت موافقت ندارد زیرا بقواعد نجومی میدانیم خورشید چندین هزار برابر کره زمین است و حال آنکه صورتش در ذهن ما باندازه یك کف دست هم نیست . نقل ازسیرحکمت دراروپا، جلد نخستین، نگارش مرحوم محمدعلی فروغی .

یکی از فلاسفهٔ جدیداروپا میگوید اینکه ملاحظه میکنید اشیاء دنیا سفید وسرخ وسبز است و آسمان آبی رنـك و برف سفید رنـك می باشد تمام از دریچـهٔ چشم ما و حواس پنجگـانه و یا احساسات باطنی ماست . این مـا هستیم کـه دنیا را با این شکل می بینیم ... و گرنه خـود آن اشیاء... یا حوادث ... در خارج از حـدود نظر ما یا وجـود ما وجود ندارد یعنی اینطور کـه می بینیم یا میشنویم نیستند ...

(مترجم)

دور سوم

اگرچه علم کلام را متأخرین مجموعه‌ای ازفرضیات و وهمیات کرده بودند. اما این احسان آنهارا نمیشود انکار نمود که ازدولت آنها منطق وفلسفه سندقبولی یافته ودر نتیجه، گروه مذهبی که تا اینوقت ازعلوم عقلی اجتناب میکردند با این علوم آشناشدند ونتیجهٔ این نتیجه آن‌شد که عقائداشعری درتمام دنیا بسط پیدانمود؛ لیکن دربعضی نقاط صدای‌مخالفت‌وعصیان هم‌ازاین حکومت عالمگیر برخاسته بود. دراسپانیا (اندلس) سلطنت ملثمین را **مهدی** شاگرد **غزالی** باشاره وهدایت استادش برانداخت وبجای آن **عبدالمؤمن** صاحب تاج وتخت گردید؛ او مذهب اشعری را مذهب رسمی قرارداد[1] وبدینوسیله منطق وفلسفه هم رواج پیدا نمود، هنوزنیم‌قرن نگذشته بود که حکما وفلاسفهٔ نامی وبزرگی‌پیدا شدند که ازبین آنها **ابن‌ماجه**، **ابن طفیل**، **ابن رشد** بپایه ای رسیدند که در تمام ممالك شرق جز **فارابی** همپایهٔ آنها نیامده است. **بوعلی سینا** درتشریح فلسفهٔ یونان اشتباهات و لغزشهائی‌که‌کرده بود و روی آن هزاران مسئله غلط وبی پا قائم شده بودند این بزرگان تمامی آن اغلاط واشتباهات را ظاهر ساخته وحق‌حقیقت را تشریح کردند. چون از میان‌آنها **ابن‌رشد** بعلم کلام هم توجه نمود ما حالات اورا قدری بتفصیل مینویسیم.

---

(۱) این واقعات را ما در الغزالی مبسوطاً ذکرنموده‌ایم. (مؤلف). وآن‌یعنی الغزالی کتابیست که مؤلف درسوانح‌زندگی‌امام‌غزالی نوشته ومن قسمت های مهم آنرا ترجمه نموده‌ودر شماره های مجلهٔ آموزش وپرورش وزارت‌فرهنگ انتشاریافته است (مترجم)

نام‌تمام **ابن‌رشد ابو الولید محمد بن احمد بن رشد** میباشد، اودرسال ۵۱٤ هجری بدنیاآمد، خاندانش‌همه ازاهل علم‌وفضل بودند. جدش که در ۵۲۰ هجری وفات یافت قاضی القضاة اندلس بوده است، او درقرطبه تعلیم‌یافت، ابتدا فقه، ادب، طب تحصیل نمودوبعد شوق فلسفه دراوپیدا شد، درخدمت **ابن‌ماجه** همت برتحصیل این فن گماشت ودرآن بدرجهٔ کمال‌رسید. **عبدالمؤمن** که آنوقت‌دراندلس فرمانروا ومرّوج ومشّوق اهل علم بود **ابن‌رشد** را بدر بار خود دعوت نمود و خدمت قضاء را باوسپرد. علاوه برشغل‌قضاء اورا ندیم ومشیرخودساخت. روزانه‌براهمیتش میافزود، تااینکه منصب قاضی القضاتی یافت و حال اینکه سنش از ۲۷ تجاوز نکرده بود. بعد از **عبدالمؤمن** پسرش **یوسف** بر تخت نشست و او هم از **ابن رشد** نهایت درجه قدردانی نمود، **یوسف** مخصوصاً بفلسفهٔ یونان علاقه داشت، کتابهائیکه تا آنزمان بعربی ترجمه شده بودند تماماً مغلق، ناتمام و کثیرالغلط بودند، **یوسف** به **ابن رشد** دستور داد که با مشورت و مشارکت **ابن طفیل** شرحی مفصل و جامع بر کتابهای **ارسطو** بنویسد. چنانچه **ابن‌رشد** بانهایت جدیت واهتمام باینکارپرداخت.

درسال ۵٦۵ هجری **یوسف** شغل قضاء اشبیلیّه را باو واگذار کرد و تادوسال دراین شغل باقی بود. دراین اثناء باوجود مشاغل قضاء مشغول تألیف وتصنیف هم بوده‌است، چنانکه شرح کتاب‌الحیوان **ارسطو**را درهمین زمان نوشت. برای‌رسیدگی بامور قضائی مجبور بود ولایات را گردش کند، قرطبه، مراکش، اشبیلیه را دور میزد ودوائر قضائی را سرکشی وبازجوئی مینمود.

درسال ۵۷۵ هجری وقتیکه **ابن طفیل** وفات یافت **یوسف** بجای او **ابن‌رشد** راپزشك خاص خود تعیین نمود. **یوسف** در سال ۵۸۰ هجری درگذشت، پسرش **منصور** برتخت نشست، **منصور** هم از **ابن‌رشد** بغایت احترام‌وتجلیل مینمود ولی حکیم مشارالیه‌چون‌سنّش اینوقت روبانحطاط نهاده بود لذا از خدمت استعفا داد ودر قرطبه رحل اقامت انداخته وباتمام قوا مشغول تألیف وتصنیف گردید.

اینمرد برخلاف معاصرین خوددرافکار مذهبی‌فوق‌العاده ازآزادی کار گرفت.

کتابیکه **غزالی** در رد فلسفه نوشته بود بر آن رد نوشت و بکتب و نوشتجات اشاعره سخت حمله نمود واین سبب گردید که فقها با او دشمن شدند وازاین قبیل عوامل و اسباب چندی فراهم آمد که بالنتیجه **منصور** اورا تبعید نمود .

فقها ازاشاعت وترویج فلسفه بقدری بر آشفته بودند که بیم آن میرفت که‌در امنیت کشور خلل پیدا شود ، ناچار **منصور** حکم داد کتابهای حکمت وفلسفه را بسوزانند، چنانکه هزارها کتاب طعمهٔ آتش گردیدند . **ابن رشد** را تنها بجزیرهٔ لوسینا برده ودر آنجا محبوس ساختند، بعلاوه دیگر حکما هم مثل **ابوجعفر ذهبی** ، **ابو عبدالله بن ابراهیم** ، **ابو الربیع کفیف** ، **ابو العباس** تنبیه ومجازات شدند و چون **منصور** درباطن از **ابن رشد** ناراضی نبود واداشت که توبه کند وازاین راه از تقصیرش درگذشته دوباره اورا بدربار وبشغل ومقامیکه داشت بر گرداند . **ابن رشد** در سال ۵۹۵ هجری در گذشت[۱] .

ابن رشد درتشریح وتوضیح فلسفهٔ یونان خدمتیکه نموده میزان واندازهٔ آن ازاینجا خوب معلوم میشود که درفرنگستان تایکمدت این فقره ضرب المثل بودکه « انسان تا وقتیکه کتابهای **ارسطو** را نفهمیده اصول فطرت را نمیتواند بفهمد وتا وقتیکه کتب وتألیفات **ابن رشد** را نفهمیده کتب **ارسطو**را نمیتواند بفهمد ».

پروفسور **رینان** ازعلمای مشهور فرانسه درشرح حال وتصانیف وفلسفهٔ **ابن رشد** کتابی خاص درچهارصد پانصد صفحه نوشته‌است،دراین کتاب اوبتفصیل نشان داده که فلاسفهٔ آلمان وفرانسه وغیره تامدتهای مدید تقلید از **ابن رشد** نموده وخود را در مسائل علمی باو یعنی **ابن رشد** منسوب میداشتند .

چون بحث از فلسفهٔ **ابن رشد** ازوظیفهٔ این کتاب بیرون است لذا قلم‌رابطرف علم کلام او و اختراعات و اصلاحاتیکه در این علم نموده معطوف میداریم و بــدان

(۱) شرح حال ابن رشد درطبقات الاطباء مذکوراست، دربعضی دیگر تصانیف هم از حالات او ولی مختصر نوشته شده است،لیکن در آثار الادهار که از تألیفات جدید بیروت است تذکرهٔ نهایت مفصل وتجدید نظر در کتب وآثار قلمی او مسطوراست ومن بیشتر از آنجا گرفته‌ام ، مأخذ آثار الادهار کتب و نوشتجات اروپاست،(مؤلف).

اکتفا میکنیم.

اگرچه قدرت ا**بن رشد** را درحقیقت برای این بوجود آورده بود که فلسفهٔ **ارسطو** را که خود یونانیان آن را نمیتوانستند خوب بفهمند وسوء تفاهم و تعبیرات غلط **ابن سینا** قالب آن راعوض کرده بود بصورت صحیح واصلی در آورده ودردسترس طالبان فن بگذارد، لیکن اسباب خارجی چند طوری جمع شده بودند که او قهراً بطرف علم کلام متوجه گردید.

دراین زمان فلسفه بقدری اشاعت یافته بود که بسیاری ازمردم درعقائدمذهبی متزلزل گردیده وبدین بی‌علاقه شده بودند واین‌سبب شد که فقها ومحدثین خواندن منطق وفلسفه را سراسرحرام کردند.

هرچند **ابن رشد** خود نیز شیفته ودلدادهٔ فلسفه بوده است، لیکن باین نکته نیز کاملا توجه داشت که فلسفه وشریعت دوستون یك کاخ هستند واز این‌رو نه‌ضعف مذهبی رامیتوانست گوارا کند و نه میتوانست منطق وفلسفه راحرام بداند وبنابراین خودرا موظف دانست که معقول ومنقول را باهم سازش دهد.

واین نیزسبب تحریك این خیال (تطبیق معقول بامنقول) گردید که او بیك واسطه شاگرد امام **غزالی** بود وتصنیفات امام مشارالیه دراین‌موضوع همواره‌مد نظر او بوده است، او درعلم کلام دو کتاب مختصر نوشت. یکی فصل المقال وتقریرمابین الشریعة والحکمة من الاتصال و دیگری الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة. این دو کتاب از مدتی در اروپا چاپ شده و اینك مصریان آن را دارند تجدید چاپ میکنند.

درکتاب اول این سؤال طرح شده که آیا تعلیم منطق وفلسفه جائز است یا نه؟ اوجواب داده که «واجب یا لااقل مستحب است» زیرا در قرآن مجید خدا در چندین مورد ازعالم کائنات بروجود خود استدلال کرده است ومخصوصاً دستور داده که مابدان روش استدلال کنیم، چنانکه ازاین نوع آیات فقها استنباط کرده‌اند که دراستنباط مسائل کار گرفتن ازقیاس ضروریست. وقتیکه از این آیات جواز قیاس

فقهی در آورند معنی ندارد که قیاس برهانی جایز نباشد و بعد وارد این مبحث شده ـ است که در نصوص قرآنی تأویل جائز هست یا نه ؟ راجع بتأویل در میان مسلمانان دوفریق بودند، یکی تأویل راناجائز میدانسته ودیگری قائل بجواز بوده است، لیکن در نزد هردو فریق مدارجواز وعدم‌جواز ازلحاظ خود نصوص بوده واشخاص ومخاطب را درآن هیچ دخل نبوده است . **ابن رشد** شق ثالثی اختیار نموده وآن اینست که درنصوصی هم که تأویل جایزاست این‌جواز نیزمخصوص‌است‌باشخاصی که صاحب نظر ومتبحّر درفن میباشند ولی بمردم عام همان معنای ظاهری صرف رابابد تلقین کرد واگرآنها شك وشبهه ای داشته باشند باید حالیشان کرد که آن نصوص داخل در متشابهاتند وایمان اجمالی‌درآنها کافی میباشد . بیان مزبور مبنی براینست‌که‌معنای حقیقی واصلی بفهم عوام درنمیآید ولذا تلقین کردن آن گوئی واداشتن آنها یعنی عوام بانکار قرآن مجید است مثلا اگربیك آدم عامی گفته شود که خدا موجود ـ است، لیکن نه‌برای‌اوجا ومکانی‌هست‌ونه‌سمت‌وجهتی‌دارد بیشك این نوع‌وجوداصلا بذهن او درنمیآید، بنابرین گفتن آن مثل گفتن اینست کـه خدا از اصل نیست . نصوصیکه محتاج تأویلند اجازت غور وفکر هم درآنها فقط وفقط برای کسانیست که‌متبحّردرفنّند، صاحبان این رتبه ومقام اگردرتأویل خطا هم بکنند هیچ مورد مؤاخذه نیستند، لیکن کسیکه‌فاقد درجهٔ تحقیق و اجتهاداست خبط وخطای اوهیچ قابل گذشت نیست، مثالش اینست که اگر دکتر یاپزشك حاذقی درمعالجه ودرمان خطا کند قابل مؤاخذه نخواهد بود بر خلاف غیرحاذق یانیمچه طبیب که از اواگر خطائی سرزد مسئول ومستحق عقوبت ومجازات میباشد .

دراین کتاب علامهٔ موصوف بعلم کلام اشاعره سخت حمله برده و ثابت نموده که طریقهٔ آنها نه عقلی‌است و نه نقلی، نقلی برای این نیست که آنها درنصوص‌تأویل میکنند و مثل محدثین از الفاظ معنای ظاهری مراد نمیگیرند . عقلی برای این نیست که هر قدر دلائل عقلی که‌در کتابهای آنها مذکورند با منطق وفلسفه درست در نمیآیند .

در کتاب دوم، نخست معتقدات باطنیّه، معتزله، اشاعره و غلط بودن طریقهٔ استدلال آنها را ثابت کرده وسپس اثبات باری، توحید، صفات باری، حدوث عالم، بعثت انبیاء، قضا وقدر، جوروعدل وبالاخره حقیقت معاد را بیان نموده ودلایل عقلی ونقلی برای آنها آورده است.

این رساله اگرچه مبسوط نیست لیکن دریك امر بخصوص (که ذیلا ذکرمیشود) بر تمام تألیفات وتصنیفات قدیم امتیاز دارد وروی همین میتوان علامهٔ موصوف راموجد یك طریقهٔ خاص دانست.

درعلم کلام طریقهٔ عام متکلمین این بود که در مسائل مربوطهٔ بهعقائد دلائل اصلی که میآوردند تمام ازاختراعات وایجادات خود آنها بوده، برخلاف **ابن رشد** که در اثبات مسائل دلائلیکه آورده همگی مأخوذ از قرآن است. فیلسوف نامی ادعا میکند واز عهدهٔ اثبات آن هم بخوبی برآمده که دلائل قرآن مجید همانطور که خطابی واقناعی هستند قیاسی وبرهانی یعنی منطبق باموازین منطق نیز میباشند. ما این دلائل رادر جلد دوم کتاب ذکرخواهیم نمود.

ازجمله مسائلیکه در آن **ابن رشد** باجمهور اشاعره مخالفت کرده یکی معجزه دلیل نبوت بودن است. تمامی اشاعره معجزه را دلیل برصحت وصدق نبوت میگیرند. اینمرد بزرك منکر اصل معجزه نیست اما با این حرف که معجزه دلیل برصحت نبوت باشد جداً مخالف است. اواین استدلال را میگوید مرکب از دو مقدمه است یکی صغری وآن اینکه مثلاازفلان شخص معجزه ظاهره شده ودیگری کبری که ازهرکس که معجزه ظاهر شد او نبی است و این دو مقدمه هردو نظری وقابل بحث میباشند. ولی برای اینکه امر خارق عادتیکه بظهور پیوسته است از کجا که آن نتیجهٔ یك صنعت وفن یاخاصهٔ طبعی نباشد واما مقدمهٔ دوم وآن ثبوتش منوط وموقوف براینست که وجود اصل نبوت ورسالت ثابت کرده شود، زیرا آنکس که ازاصل قائل به نبوت نیست چگونه زیربار اینمقدمه میرود وبرفرض اینکه انرا تصدیق کند این کلیه از کجا ثابت است که معجزه فقط از نبی صادرمیشود. شاید گفته شود که تجربه وعادت شاهد بر آنست

یعنی ازابتدا تا بامروزهروقت معجزه‌ای ظاهر شده ازانبیاء بوده‌است ولی‌دراینصورت دلیل مزبور فقط برای انبیاء پسبن‌مفید خواهد بود . اول ازهمه پیغمبری که‌مبعوث شده‌نبوت و پیمبریش چگونه‌وازچه روثابت‌خواهدشد . زیرا که پیش‌ازاو نه‌پیغمبری آمده ونه معجزه ای ظاهر شده است ، پس اینمطلب از کجا دانسته شده که انبیاء آنهائی‌هستند که ازایشان معجزات صادرمیشود، بعلاوه اشاعره تسلیم دارند که‌سوای انبیاء ازدیگر اشخاص‌هم هرنوع خرق عادت ممکنست صادرشود واگر اینرا باور داریم دیگر برای نبوت چه تخصیصی باقی میماند. اشاعره میگویند که بین معجزه ودیگر خرق عادت این فرق است که معجزه فقط ازشخصی صادر میشود که مدعی نبوت میباشدوواقعاً هم نبی باشد ورنه از کسیکه درحقیقت نبی نیست و ادعای نبوت کند معجزه صادر نخواهد شد، لیکن‌این یك تفریق عجیب وغریب است، چه‌وقتیکه مسلم شد که سوای انبیاء از کسان دیگر هم هر نوع خرق عادت ممکنست سر بزند این تفریق را که تسلیم‌خواهد داشت که خرق‌عادت ازهرشخص‌میشود سربزند وفقط ازآنکس ظاهر نخواهدشد که بغلط ادعای نبوت کند .

اینست ماحصل بیان **ابن رشد** ، لیکن در نزد ما این اعتراض **ابن رشد** صحیح نیست، چه اشاعره صاف وصریح گفته اند که دلالت معجزه (بر صحت‌نبوت) عقلی نیست بلکه آن عادی میباشد، چنانکه درشرح مواقف وغیره برای آن عنوان خاصی قائم شده است . دراین‌صورت اگر **ابن‌رشد** بلزوم عقلی‌اعتراض کند براشاعره هیچ ایرادی‌وارد نیست . اشاعره فقط میگویند وقتیکه معجزه ظاهر شد برای‌اکثر مردم یقین بنبوت حاصل میشود، کیست که اینرا انکار کند ؟

حکومت مذهبی اشاعره‌اگرچه برتمام دنیا سلطه ونفوذ پیدا کرده بود لیکن حنابله[1] همیشه مخالف بوده اند . فرقهٔ مزبور یعنی‌حنابله قشری صرف‌وبتمام معنی ظاهر پرست بودند تاباینحد که بین آنها بامجسمه فرقیکه وجود داشت صرف نام بوده است .

(۱) فرقهٔ که پیرو امام احمد بن حنبل بوده

شاعره نصوص قرآنی را که از آن بظاهرخدا ذوجهت وجسمانی ثابت میشود تأویل میکردند واین تأویل برحنابله سخت و ناگوار میگذشت تا این درجه که بین این دو فرقه اکثر منازعات و انقلابات خونینی روی داده است، چنانکه **ابن اثیر** واقعات زیادی ازاینگونه درتاریخ خود ذکر نموده است.

اگرچه دراین مسئلهٔ بخوص حق با اشاعره بود، لیکن این مخالفت منتج بیك نتیجهٔ عمده‌ای گردید. اقتدار اشاعره بدرجه ای رسیده بود که در تمام روی زمین کسی را جرئت نبود که با آنها از در مخالفت درآید. معتزله بکلی مرعوب و اثری ازآنها نبود، محدثین اگرچه تامدتی ازاشاعره جدا مانده لیکن درآخر آنها نیز رفته رفته هم‌آهنك شده ولااقل با آنها علناً مخالفت نمینمودند، فقط حنابله‌بر ضدیت قائم مانده البته این کمی درکار بوده که حنابله آن عقائد اشاعره راکه در واقع قابل اعتراض بوده تاکنون مورداعتراض قرار نداده بودند واکنون موقع آنهم رسید. توضیح اینکه از دولت امام **غزالی** فلسفه ومنطق دربزم محدثین وفقها بار یافته بود. درمیان این گروه شریعت مآب نیز ارباب نظر وحکمای بزرك بزرك‌پیدا شدند، تا اینحدکه درقرن هفتم علامه **ابن تیمیه** پیدا شد که علاوه بر اینکه از محدثین بزرك شمرده میشد یکنفر منطق دان نامی و زبردست بوده است. این مرد درعلم کلام بمرتبهٔ کمال رسیده و درآن مهارتی بسزا پیدا کرد. در این علم یعنی علم کلام طرقیکه رواج داشت اودرتمام آنهامدققانه نظر انداخته وعلم کلام‌اشاعره را تحت مطالعه آورده و در مسائلیکه تا آنوقت کسی نکته‌چینی نکرده بود وحال آنکه دراصل قابل نکته چینی بوده‌اند بنای نکته چینی وایراد واعتراض راگذارد وتمامی مسائل آنرا باکمال آزادی وبیباکی باطل‌نمود.

ابن تیمیه

نام‌علامهٔ موصوف **احمد بن عبدالحلیم بن تیمیة الحرانی** است. در حران یکی از بلاد شام در دهم ربیع الاول ۶۶۱ هجری بدنیا آمد. درسن ده یازده ازتحصیل علوم مقدماتی فراغت حاصل نمود و در ۱۷ سالگی خودصاحب نظر ورای شده وازاو فتوی میخواستند. ودر ۲۱ سالگی‌منصب

مدرسی یافته و بکار تدریس پرداخت.

مراتب فضل و کمال اورا هیچکس نمیتوانست انکار کند لیکن چون طبیعتی بی آرام وحساس ومشوش داشت خاصه آزادی و تندی زیاده ازحد در وجودش بود جمع کثیری ازعلما او مخالف ودشمن شدند تا اینحد که شکایت به دربار برده و فتوای قتل او را دادند و بنابراین به دربار احضار شد، لیکن بدون اینکه ازجاه و حشم شاهی پروا کند بانهایت آزادی و شهامت وجسارت سؤال وجواب کرده وبر عقیده خود محکم ایستاد، تا اینکه از شام تبعید شده و بمصر فرستاده شد و در آنجا زندانی گردید. بعد ازچند روز ازحبس خلاصی یافت و درسال ۶۹۹ وقتیکه تاتاریان متوجه بلادشام شدند علامهٔ مشارالیه بلباس یکنفر مجاهد و واعظ آمادهٔ جهاد گردید وتنها بواسطهٔ تحریض و پایمردی و دلیری او در سلاطین و امرای اسلام آن همت پیداشد که درمقابل تاتار توانستند مقاومت کنند. او برای این مهم بمصر سفر نمود ودراینکار تا چندسال بمجاهدت پرداخت تا آنکه خود درمعرکهٔ جنگ شریك شده در سال ۷۰۴ هجری با کسروانین جهاد کرده و فتح حاصل نمود.

اگرچه همدردی اسلامی او و استقامت و ثباتی که بخرج داده بود دلها را تسخیر کرده لیکن چون دربعضی مسائل با رأی عام مخالفت کرده بود علما بضدیت بر خاسته و به دربار شاهی شکایت بردند. برای فیصلهٔ امر مجلس مناظرهٔ مهمّی منعقد شد که درآن خود نیابت‌سلطنت شریك بوده‌است. هرچند او درمناظره فاتح درآمده لیکن آشوب واغتشاش‌دامنه پیدا کرده ناچار اورا ازآزادی فکر و عقیده ممنوع داشتند وچون‌ممتنع ودست بردار نمیشد لذا توقیف گردید. اگرچه چندبار هم آزاد شد لیکن دفعهٔ آخر که بحبس رفت و همانجا مرد، او درزندان محقر و کوچکی نیز به تصنیف پرداخت. حکم شد اسباب ولوازم تحریر را ازاو بگیرند. این مرد بعد ازاین ناچار شد شب و روز بعبادت بپردازد تا اینکه بیمار شد وپس از بیست روز بیماری در ذیقعدهٔ ۷۲۸ هجری از این جهان درگذشت.

خبر مرگش که انتشار یافت مردم بیشماری از هر طرف هجوم آوردند،

قلعه‌ای که درآن محبوس بود از کثرت جمعیت جای ایستادن نبود، جنازه راحرکت دادند ولی با این ابهت و جلال که در حدود دویست هزار نفر باحال ماتم وعزا پای جنازه حاضر بودند، بازار بکلی تعطیل و تمامی دکانها و مغازه ها را بسته بودند. جوش عقیده واحساسات جمعیت بپایه ای بود که دستمال و دیگر پوششها را از دور میانداختند که بجنازه تماس کرده متبرك بشود.

حالات زندگی این مرد بینهایت دلچسب و پراست از آزادی، شهامت ودلیری، حق گوئی واخلاص حیرت انگیزی که نظیر آنرا دردنیا خیلی کم میشود پیدا کرد. لیکن این اوراق گنجایش تفصیل آنرا ندارد. **ابن رجب** سوانح عمری او را در دو جلد نوشته است و نیز درطبقات الحفاظ و ذیل ابن خلکان و غیره هم حالات اورا تا حدی به تفصیل میتوان بدست آورد، خوانندگان میتوانند رجوع کنند و دراینجا مقصود ما فقط بیان کارنامه های علمی این مرد نامی است.

او درفطانت وهوش، قوهٔ حافظه، تبحر علمی و بالاخره وسعت نظر وآزادی فکر درحقیقت داهیه بوده است، حد وسط تصنیف و نگارش روزانهٔ او ازسی چهل صفحه کمتر نبود وآنچه هم که مینوشت روی اجتهاد وبرمشرب تحقیق بود، چه از تقلید وتبعیت ازغیر نفرت داشت. تعداد کتب وتصنیفات او کم وبیش پانصد است که اکثرآنها کلان ودرچندین مجلدمیباشد. **علامهٔ ذهبی** که‌ازمشاهیرمحدثین ومعاصر باعلامهٔ موصوف است درتألیفات خود هرجا که از اواسم برده بطریقی برده که‌ازآن معلوم میشود که از اثر کمالات علمی او حیرتی بر محدث مذکور طاری شده‌است.

این دانشمند در علم کلام کتاب زیادی نوشته است که از جمله کتاب های ذیل میباشند که‌از اسامی آن ها خوب میشود پی باهمیت مطالب ومندرجات کتب برد: الاعتراضات المصریه در چهار جلد، الرد علی‌تاسیس التقدیس للرازی - شرح محصل - شرح اربعین **امام رازی** درتعارض عقل و نقل‌دردوجلد - ردبر نصاری درچهار جلد - رد برفلسفه درچهارجلد - اثبات المعاد - ثبوت النبوات والمعجزات والکرامات عقلا ونقلا - الرد علی‌المنطق.

ما فقط بذکر نام چند کتاب اکتفا کردیم. در فوات الوفیات فهرست مکمل کتب کلامیهٔ او درج است، ازجمله یکی الرد علی‌المنطق است که در آن برمنطق ارسطو اعتراض کرده. کتاب رد بر فلسفه یکی از کتابهای مهم بشمار میـآید. کتاب الرد علی‌المنطق نزد نگارنده موجود است و در یکموقع از تحقیقات او کار خواهم گرفت.

علم کلام که ازیك مدت بیك منوال و بریك حال باقی بوده وصدها مسائل‌غلط وبی‌پایهٔ آن بطوراصول موضوعه باندازه‌ای مسلم شده بود که کسی را یارای چون‌و چرا نبوده است واین مرد بزرك بانهایت شهامت وآزادی علانیه با آن مخالفت کرده وظاهر ساخت که آنچه را که متکلمین تأیید مذهب می‌پندارند درحقیقت مخرّب و زیان بخش مذهب میباشد.

در کتاب الرد علی‌المنطق چنین مینویسد:

و امکان رؤیته تعلـم بالدلائل العقلیة القاطعة لکن لیس هو الدلیل الذی سلکه طائفة من اهل الکلام کابی الحسن و امثاله حیث ادعوا ان کل موجود یمکن رؤیته بل قالوا و یمکن ان یتعلق به الحواس الخمس فان هذا مما یعلم فساده بالضرورة وهذا من اغالیط بعض المتکلمین کغلطهم فی قولهم ان الاعراض یمتنع بقائها و ان الاجسام متماثله وانها مرکبة من الجواهر المفرده و کذلك غلط من غلط من المتکلمین وادعی ان الله لم یخلق شیئاً بسبب ولا حکمة ولا خص شیئاً من الاجسام بقوی و طبائع و ادعی ان کـل

ممکن بودن رؤیت خدا بدلائل قاطعهٔ عقلی ثابت است امانه دلیلی که ابوالحسن اشعری وامثال او آورده و میگویند که هرچه که قدم به هستی نهاد و موجودشد ممکن است هم دیده شود، بل اینان یعنی ابوالحسن اشعری و غیره ادعا کرده اند که هرچیز که موجودشد ممکن است با حواس پنجگانه محسوس گردد وحال آنکه این دعوی بداهة غلط است واین از آنگونه غلطی‌های برخی متکلمین است مثل این گفتار غلط آنها که: بقاء اعراض ممتنع است، تمامی اجسام متماثل وهمانند میباشند، کلیهٔ اجسام ازجواهر فرد مرکبند. همچنین این نیز از پندار های پوچ متکلمین است که قائلند: خدا هیچ چیزرا از روی اسباب و مصلحت و حکمت بیافریده، در اجسام خواص و طبائع خاصی نگذارده و اینکه هر چیز که بوجود میآید فاعل مختار اورا بدون

مایحدث فان الفاعل المختار الذی یخص احدالمتماثلین بلا تخصیص یحدثه و انکر مافی مخلوقات الله وما فی شرعه من الحکم اللتی خلق و امرلاجلها فان غلط هؤلاء مما سلط اولئك المتفلسفة و ظنوا انما یقوله هؤلاء و امثالهم هو دین المسلمین و قول الرسول و اصحابه.

هیچ تخصیص بامرجحی خود بوجود می‌آورده و دیگر در مخلوقات خدا و در شریعت و احکام مصالح و حکم خاصی ملحوظ نیست . همان حکم و مصالحی که روی انها اواشیاء را آفریده یا ان احکام را صادر نموده است . این پندارهای غلط و گفتارهای پوچ متکلمین باندازه ای سلط یافته که مردم خیال میکنند انچه که انها میگویند همان مذهب اسلام و گفتهٔ رسول وصحابهٔ او میباشد .

علامهٔ موصوف اگرچه نهایت متعصب متقشّف ودشمن سخت فلسفه بوده است وبا اینصورت چون پابند تقلید نبود وخود تمیز حق وباطل را میداد لذا درمقابلهٔ با حکما ومتکلمین درهر مورد نهایت بیطرفانه و منصفانه اظهار نظر کرده است . در یکجا مینویسد که :

«واما فیما یقولون فی العلوم الطبیعیة والریاضیة فقد یکون جواب المتفلسفة اکثرمن صواب من یرد علیهم من اهل الکلام فان اکثر کلام اهل الکلام فی هذه الامور بلاعلم ولاعقل ولا شرع » یعنی حکمای یونان آنچه در طبیعیات وریاضیات گفته‌اند اقوال وآراءآنهانسبت بگفته های متکلمین زیاده صحیح ومتقن میباشد چه اکثر گفته های اهل کلام نه مبنی برعلم است ونه برعقل ونه برشرع .

اکثرمردم خیال میکنند که عقائد اشاعره گوایکه ازروی دلائل عقلی محکم نیستند لیکن اکابرسلف همین عقائد را داشته اند. علامهٔ مشارالیه این پندار غلط را هم دراکثرموارد اظهارکرده است . مثلا عامه تصورمیکنند که درقرون اولیه مردم قائل بحسن وقبح عقلی نبودند واز اینرو احکام شرعی را که مبنی برمصالح عقلی باشد ضرور نمی‌دانستند، لیکن این دانشمند مینویسد که تمام اکابرسلف قائل بحسن وقبح بوده‌اند واول ازهمه امام **ابوالحسن اشعری** آنرا انکار نمود وهمین شخص است که موجد این فکرمیباشد، چنانکه بعد ازبحث مفصل وطولانی چنین مینویسد :

بل هؤلاء ذكروا ان نفى ذالك هو من البدع التى حدث فى الاسلام فى زمن ابى الحسن الاشعرى لما ناظر المعتزله فى القدر .	بلکه آنها ذکر کرده اند که انکار حسن وقبح عقلی ازجمله بدعتهائی است که دراسلام درزمان ابوالحسن اشعری پدید آمده است از وقتی که بامعتزله دربارهٔ قدر مناظره وگفتگو نمود .

علامهٔ موصوف همچنانکه **مقریزی** در تاریخ مصر نوشته است عقائد اسلامی رادرنظر داشت ازحشو و زوائد پاك کرده وهمان نمونه را قائم سازد که در قرون اولیه بود، لیکن از یکطرف حقد وحسد علما و دیگربواسطهٔ تندی ودرشتی تقریر خود علامه بقدری درمردم هیاهو وجنجال برپا شد که آن باعث گردید که این‌مرد مدتها درمحبس بسر برده واثرش پوشیده بماند و معذلك شاگردانش مثل **ابن‌القیم** وغیره پیروی از اوکرده گواینکه راجع بعلم کلام خدمت مفیدی نتوانستند انجام دهند لیکن بنیاد هزاران بدعتی که مدتها قائم‌شده بودندباقوهٔ قلم آنهامتزلزل گردید.

بعد از **ابن رشد** و **ابن تیمیه** بلکه در زمان خود آنها انحطاط عقلی که در مسلمانان شروع گردید امید این نبود که بار دیگر صاحب دل ودماغی پیداخواهد شد، لیکن قدرت نیرنگی‌های خودرا خواست نمایش دهد که درزمانهٔ اخیرهنگامی که نفس بازپسین اسلام بودشخصیتی مثل **شاه ولی‌الله** پیداشد که درمقابل نکته‌سنجی های اوبایدبگویم کارنامه‌های **غزالی**، **رازی**، **ابن رشد** هم در کلام‌ازرونق افتادند .

شاه ولی‌الله بروز چهارشنبه ٤ شوال ١٢١٤ هجری در دهلی بدنیا آمد، نام تاریخی‌وی **عظیم الدین** است. درپنج سالگی‌داخل مکتب‌شدودرچهارده سالگی از کتب درسی فراغت حاصل کرد و بعد شروع بتدریس نمود . او مدت دوازده سال بتدریس‌اشتغال‌داشت ودرسال ١٢٤٣ هجری عازم‌زیارت بیت‌الله شد، دوسال‌درحرمین توقف نمود که دراین‌مدت باعلمای آنجا اکثردرعلم حدیث که هدف منظورش بود بافاده واستفاده‌مشغول‌بوده است تا درسال ١٢٤٥ بوطن‌خویش بازگشت[1] .

---

(۱) این دانشمند حالات زندگی خود را در رساله مختصری موسوم به « الجزء اللطیف فی ترجمة العبدالضعیف » نوشته است و خوانندگان اگر اطلاعات بیشتری در این باب بخواهند میتوانند بآنجا رجوع کنند . (مؤلف)

شاه ولی‌الله کتابی بعنوان علم کلام تصنیف ننموده و از این رو او را در زمرهٔ متکلمین بشمار آوردن موزون نیست، لیکن کتاب معروف «حجة الله البالغه» او که در آن حقایق واسرار شریعت بیان شده است درحقیقت لبّ ولباب علم کلام میباشد

علم کلام درحقیقت عبارت است ازعلمی که مذهب اسلام را مبرهن دارد که آن منزل من‌الله میباشد . مذهب مرکب از دو چیز است ، عقائد و احکام. تا زمان **شاه ولی‌الله** هرقدر کتاب که دراین‌فن نوشته شده بود راجع بحصهٔ اول یعنی‌عقائد ومتعلق بآن بوده است واما قسمت‌دوم‌باید گفت که هیچکس آنرا مس نکرده بود و اواول شخصی‌است که‌دراین‌موضوع کتاب‌تألیف‌نموده‌است . خود در دیباچه‌مینویسد که : همچنانکه معجزه‌ای مثل قرآن بآنحضرت (ص) عطا شده است که عرب و عجم نتوانستند با آن معارضه کنند . همچنین شریعتی بوی اعطا شده که آن‌اعجاز است؛ چه اینکه وضع کردن چنین شریعت و آئینی که ازهمه جهت کامل ومکمّل باشد فوق‌طاقت انسانی است وبنابراین همانطور که برای معجزه بودن قرآن کتب زیادی نوشته شده نسبت باین معجزه هم لازمست کتابی مستقل تصنیف شود . بعد مینویسد که اهل بدعت یا مادّیها نسبت باکثرمسائل مذهبی اسلام مانند عذاب قبر، حساب، پل‌صراط، میزان یاترغیبات وترهیباتیکه درشریعت وارد است نیشخند زده و همه را برخلاف عقل وجزء خرافات میشمارند . برای جواب آنها لازمست که‌ثابت کنیم که آنچه درشریعت وارد شده موافق باعقلست . این دوغرض ومنظوری که علامهٔ موصوف اشاره بدان کرده اهم مقاصد و زبده ترین مطالب علم کلام میباشد و بدین‌لحاظ ما این کتاب اوراحقاً درردیف کتب کلامیه قرار میدهیم .

شاه ولی‌الله دراین کتاب یعنی حجةالله البالغه از مسائل مهمهٔ کلامیه که در پیرامون آنها سخن میراند عبارتست‌از:

۱ــ چراانسان مکلّف خلق شده است یعنی اوامر و نواهی‌که باو تحمیل شده ازچه رو وبرای چیست ؟

۲ـ درعادت وفطرت خدا یا سنةالله تغییر و تبدیلی رخ نمیدهد[1].

۳ـ حقیقت نفس

٤ـ حقیقت جزا وسزا .

٥ـ واقعات قیامت و حقیقت آن .

٦ـ عالم مثال .

۷ـ حقیقت نبوت .

۸ـ وحدت تمام مذاهب دراصل.

۹ـ اسباب اختلاف شرائع .

۱۰ـ صرورت چنین مذهبی که ناسخ تمام مذاهب باشد .

عالم مثال: وآن مهمترین مسائل فلسفهٔ **شاه ولی‌الله** میباشد . چنانکه اول‌از همه اواز این‌عالم یعنی عالم‌مثال آغازمطلب نموده است . درحجةالله البالغه‌مینویسد که احادیث زیادی هستند دال براینکه درعالم وجود عالم دیگریست‌که عنصری ومادی نیست . اشیائی که دراین عالم‌یعنی‌عالم محسوسات‌بوجود میآیند ظهور آنها قبلا در آن‌عالم میباشد، درانجااشیاء باوجودیکه جسمانی‌نیستند معهذا سیر وحرکت میکنند، صعود و نزول مینمایند لیکن تودهٔ ناس‌نمیتوانند آنها را به‌بینند . مثلا در حدیث است که سورهٔ بقره وعمران در قیامت بصورت‌ابرمیآیند. حدیث دیگر دارد اعمال درقیامت حاضر میشوند. دریك خبراست که دنیا بصورت عجوزه‌ای واردقیامت میشود . درخبر دیگر میگوید من فتنه ها را دراطراف منازل شما مانند ابرمی‌بینم میبارد. درحدیث معراج‌است که چهار نهررا دیدم جاریست الخ . وازاینگونه‌احادیث زیادی نقل کرده وهمه را جزو عالم مثال ووجودشان را مثالی دانسته است . او دائرهٔ این عالم را توسعه داده صورت جبریل‌را که بنظر مریم آمده، **جبرئیل** که برپیغمبر نازل‌میشده، فرشتگانی که درقبرمیآیند ، ملائکه‌ای که هنگام مرك حاضر میشوند ، خدا در قیامت بابندگان تکلم میکند او همه اینها را داخل این عالم میکند و بعد

(۱) اشاره است باین آیه فلن تجد لسنة الله تبدیلا (مترجم)

مینویسد این قبیل واقعاتیکه در احادیث نقل شده ممکنست راجع بآنها سه جور اظهار نظر نمود: یکی اینکه آنها را محمول برمعانی ظاهری دانست، دراینصورت قائل شدن بعالم مثال امریست قهری چنانکه عقیدهٔ ما هم همین است، یا اگر عالم مثال را قبول نداشته باشیم باید بگوئیم که این واقعات یاصور بنظر اینطور میآیند گواینکه درخارج چیزی نیستند، چنانکه عبدالله‌مسعود درتفسیراین آیه «یوم تاتی السماء بدخان‌مبین» میگوید که در یك زمان چنان قحط سختی‌درمردم افتاده بود که ازشدت گرسنگی آسمان را دودی می‌دیدند که درهوا پهن است و یا بقول‌ابن الماجشون راجع به‌مجیئی یا آمدن خدا در قیامت احادیثی که هستند معنی‌آنها اینست که‌خدا را مردم بدینسان‌می‌بینندوالا ذات اومبرا ازاین‌چیزها است. احتمال سوم آنست که این واقعات یا صوررا صرف تمثیل بدانیم.

این دانشمند از احتمالات سه گانهٔ بالا فقط احتمال سوم را رد میکند و آنرا خلاف حق میداند ولی با دواحتمال اول همراه وموافق است.

در زمان **شاه ولی‌الله**مواد وسرمایه ای‌که ازعلم کلام موجود بود فقط‌تألیفات متأخرین اشاعره بوده است وتربیت وتعلیم اینمرد هم‌روی همین اصول و بر همین طریقه صورت گرفته بود، لیکن درطبیعت مبتکر و ابداع پسند او این چیزها هیچ اثر نکرد ومسائل علم کلام را بالکل‌مطابق اصول جدید مدوّن ومرتب نمود، مسائلی که از مختصات وممیزات اشاعره بشمار میآیند او اساساً باهمهٔ آنها مخالف میباشد واینك ازاجتهادات واختراعات عمده ایکه این مرد درعلم کلام نموده ویا مطالب و نکات مهمه ایکه ازفکر نبوغ اوتراوش شده ما بعضی را دراینجا ذکرمیکنیم:

یك نقص بزرك علم کلام این بود که راجع بقرآن مجید ایرادات و شبهاتی که ازمخالفین بوده‌خیلی کم بآنها تعرض میشده‌است. درشرح مواقف وغیره‌ایراداتی که بفصاحت وبلاغت قرآن کرده‌اند مورد تعرض قرارگرفته وحال آنکه اعتراضات مخالفین بمطالب‌قرآن زیادتربوده تابالفاظ وعبارات آن. گرچه ازاعتراضات‌مزبوره در کتب تفسیر مذکورند، لیکن جوابهائیکه داده شده کافی نیستند. **شاه ولی‌الله**

این اعتراضات را درنهایت خوبی دفع کرده است. مثلا یکی از اعتراضات مخالفین این بود که درقرآن مجید یك مضمون یایك‌موضوع چندین بارومکّرردرمکررذکر شده است. مفسرین آنرا جواب می‌دادند که مقصود ازآن‌نمودن قدرت کلام است، چه یك مطلب را به عبارات وپیرابه های مختلف ذکر کردن دلیل عمدهٔ قدرت‌بیان وانشاء پردازی است، ولی این جواب مهمل ولغوو بیهوده است. یك مضمون رابطرق مختلف و درالفاظ وعبارات گونا گون ادا کردن برای **ابوالفضل‌وظهوری**[1] مایهٔ‌ناز ومباهات است نه برای خدای ذوالجلال.

شاه‌ولی‌الله وجه این تکرار را چنین بیان میکند «اگر پرسند که مطالب فنون خمسه را چرا درقرآن عظیم، مکرر گفته شد چرا بریك موضع اکتفا نرفت، گویم آنچه خواهم که سامع را افاده نمایم، دوقسم میباشد یکی آنکه مقصود انجا مجرد تعلیم مالا یعلم بود و بس، مخاطب حکمی را نمی دانست و ذهن او ادراك آن نکرده بود باستماع این کلام آن مجهول معلوم شود و آن نادانسته دانسته گردد.

دیگر آنکه مقصود استحضار صورت آن علم درمدر کهٔ او باشد تا ازآن‌لذت فراوان گیرد وقوای قلبیه و ادرا که درآن علم فانی شوند ورنگ این علم بر همهٔ قوی غالب آید چنانکه معنی شعری را که ما آنرا دانسته ایم مکرر میگویند و هربار لذتی می‌یابیم‌وبرای این‌لذت‌تکرارآنرا دوست می‌داریم، وقرآن عظیم‌بنسبت هریکی ازمطالب فنون خمسه هردوقسم افاده را اراده فرمود. تعلیم مالایعلم بنسبت جاهل، ورنگین ساختن نفوس بآن علوم بسبب تکرار بنسبت عالم. الا اکثر مباحث احکام که تکرار درآن حاصل‌نشد زیرا که افادهٔ دوم درآنجا مطلوب نبود. اینقدر فرق‌نهاده‌اند که دراکثراحوال تکرار آن‌مسائل بعبارت تازه و اسباب جدیده‌اختیار فرموده اند تا اوقع باشد درنفوس والّذ باشد در اذهان».

اعتراض عمده‌ایکه امروز میکنند اینست که سلسلهٔ مضامین قرآن از هم

(۱) این دو نفر هر دو ایرانی و از نویسندگان و ترسل نگاران زیر دست دربار مغلیهٔ هند میباشند. (مترجم)

گسسته و در آن هیچ نظم و ترتیب نیست . مضمونی شروع شده و آن هنوز تمام نشده که دیگری شروع میشود. مسائل فرائض را دارد بیان میکند که دفعتاً ذکر نماز عصر بمیان میآید . راجع بیك موضوع دارد علم واطلاع دست می‌دهد هنوز باتمام نرسیده به موضوعات دیگر می‌پردازد .

در میان قدما کسی جواب این اعتراض‌را نداده است، حتی متعرض وجود اعتراض نشده اندوحال اینکه آن امروز یك اعتراض عمده‌ای بشمار می آید. **کارلائل** که افکارش نسبت بان حضرت (ص) چقدر عمده است و نسبت بتمام چیز های اسلام بنظر حسن ظن نگاه میکند از این پراکندگی مضامین قرآن مجید پریشان شده نتوانسته محملی برای آن قرار دهد و یا تأویلی قائل بشود . **شاه ولی‌الله** متوجه این اعتراض شده و آنرا درنهایت خوبی جواب داده است . او چنین مینویسد : اگر پرسند که در سورتهای قرآن این مطلب را چرا نشر فرمودند ، ورعایت ترتیب نکردند، گویم اگرچه قدرت شامل همهٔ ممکنات است اما حاکم در این ابواب حکمت است وحکمت موافقت مبعوث الیهم‌است درلسان ودراسلوب‌بیان .

وترتیبی که حالامصنفین اختراع نموده‌اند عرب آنرا نمی‌دانستند ، اگراینرا باور نمیکنی قصائد شعرای مخضرمین را تأمل کن و نیز مقصود نه مجرد افاده است بلکه‌افادهٔ مع الاستحضار والتکرار» .

ماحصل این بیان آنست که قرآن بزبان عرب نازل شده است ومخاطب اول آن عرب میباشد واز اینرولازم بود که درطرز بیان‌رعایت اسلوب عرب بشود، آنچه از نظم و نثر قدیم عرب که موجود است طرز تمامی آنها اینست که مضامین را یك جا بیان نمیکردند بلکه سخنی را آغاز میکردند وهنوز آن‌تمام نشده ذکر دیگری بمیان‌میآید، دو باره‌بحرف‌اول پرداخته‌بازسلسلهٔ دیگری‌شروع‌میگردد . علاوه‌براین مقصود عمدهٔ قرآن‌اینست که مضامین‌مربوطهٔ بتوجه الی‌الله‌واخلاص و عبادت بار بارو بقدری مکرر گفته شود که برمخاطب‌حالتی‌طاری گردد که درصورت ترتیب، درك این نکته ممکن نبوده است .

یك ایراد عمده بر قرآن مجید این بوده است که اکثر موارد آن بظاهر خلاف قاعدهٔ نحوی است، در این موارد مفسرین تأویلات عجیب و غریب کرده‌اند و میخواهند که قرآن موجودرا با کتب نحویهٔ فعلی مطابق ثابت کنند. **شاه ولی الله** این عُقده را بدینطریق حل میکنند:

«تحقیق این کلمه نزد فقیر آنست که مخالف روزمرهٔ مشهور نیز روز مره - است وعرب اول را در اثنای خطب، محاورات بسیار واقع میشد که خلاف قاعدهٔ مشهوره برزبان گذشتی، وچون قرآن به لغت عرب اول نازل شد، اگر احیاناً بجای واو یا آمده باشد یا بجای تثنیه مفرد یا بجای مذکر مؤنث، چه عجب».

نکتهٔ بزرگی که قدما آنرا مسکوت گذارده واین دانشمند یعنی **شاه ولی الله** آنرا ظاهر ساخته اینست که عامّه قرآن را از نظر فصاحت و بلاغت معجزه تصور میکردند و در کسی این خیال پیدا نشد که بزرگترین معجزهٔ قرآن اینست که در آن حقایقی که از اخلاق، تزکیهٔ نفس، توحید و رسالت و معاد مذکورند خارج از دسترس انسان وفوق طاقت بشری است. عالم شهیر در این باب چنین مینویسد:

«واز آن جمله وجهی است که جز متدّبرین دراسرار شرائع را فهم آن میسر نیست و آن آنست که این علوم خمسه نفس اینها دلیلِ بودن قران نازل من الله بجهت هدایت بنی آدم است، چنانکه عالم طب چون درقانون نظر میکند ودور دور رفتن او رادر بیان اسباب وعلامات امراض ووصف ادویه می‌بیند هیچ شك نمیکند درین که مؤلف آن کامل است در صناعت طب، همچنین چون عالم اسرار شرائع می‌داند که در تهذیب نفوس کدام چیز بافراد انسان میتوان القانمود، بعد ازآن درفنون خمسهٔ تامل میکند بیشك درمییابد که این فنون درمعانی خود بوجهی واقع اند که از آن بهتر صورت نه بندد.

آفتاب آمد دلیل آفتاب   گر دلیلت باید ازوی رومتاب

حکمای اسلام

درشرح حالات متکلمین ذکر این فرقه یعنی حکما بظاهر ناموزون میباشد، زیرا که بنابرشهرت‌عام، متکلمین وحکما دو گروه مخالف‌هم هستند لیکن فی‌الواقع اینطور نیست، بی شبهه لفظ حکما بطور عام میتواند طرفدار لقب متکلمین بشود ، لیکن‌وقتیکه‌قیداسلام‌ضمیمه‌شد پردهٔ‌مغایرت‌برداشته‌میشود . **امام‌غزالی و ابن رشد** در زمرهٔ حکمای اسلام وملقب بدین لقب میباشند وهمین دو شخصند که از پیشروان علم کلام هم شناخته میشوند . افسوس که مورخین وتذکره نویسان ما کتابی تحت عنوان حکمای اسلام ننوشته اند تا بوسیلهٔ آن اسامی ایـن بزرگان یکجا بدست آید، لیکن جای شبهه نیست که در اسلام گروه خاصی بدین نـام وجود داشته اند . **امام فخر الدین** رازی در تفسیر کبیر بهمین لقب خاص در موارد زیادی اقوال ایـن اشخاص را نقل کرده است .

دریکجا مینویسد : احتج[1] حکماء الاسلام‌بهذه‌الآیه» درمورد دیگر میگوید: «المقام[2] الثانی و هوقول‌حکماء الاسلام» و دریکجا مینویسد : «[3]وهوان جماعة من حکماء الاسلام» . او دراکثر موارد لفظ حکمـای تنها را استعمال میکند و از آن حکمای اسلام را میخواهد، زیرا قولیکه بآنها منسوب میدارد متعلق بقرآن مجید میباشد واین ظاهراست که‌قول حکماى یونان نمیشود مربوط بقرآن باشد.

امام رازی درتفسیر کبیراقوالیکه ازحکمای‌اسلام‌نقل کرده است ازاستقراء آن دانسته میشود که مقصد خاص‌این جماعت تطبیق شریعت بافلسفه است . درتفسیر سورهٔ انعام درآنجا که ازحقیقت کتاب وحساب قیامت گفتگو کرده نظریهٔ حکمای اسلام را نقل کرده است و درآخر مینویسد :

« فهذه اقوال ذکرت فی‌تطبیق الحکمة النبویة علی الحکمة الفلسفیة » و در

(۱) در تفسیر کبیر آیت ـ الذین یذکرون‌الله قیاماً وقعودا وعلی‌جنوبهم . (مؤلف)

(۲) تفسیر کبیر سورهٔ رعد آیهٔ : له معقبات من بین یدیه (مؤلف)

(۳) تفسیر کبیر سورهٔ ابراهیم آیهٔ : لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم : (مؤلف)

دیگرموارد هم این نوع تصریحات موجود میباشد.

اول‌ازهمه‌کسیکه غالباً‌دراین موضوع قلم روی کاغذ گذارده سرخیل‌حکمای اسلام **یعقوب کندی** میباشد که معاصر با **مامون‌الرشید** بوده است، لیکن چون تصنیفات اومفقود شده‌وچیزی‌ازآن دردست نیست‌نمیتوانیم راجع باوچیزی‌بنویسیم.

حکیم ابو نصرفارابی

بعد از حکیم مشارالیه حکیم **ابونصر فارابی** متوفی بسال ۳۳۹ هجری درتطبیق شریعت بافلسفه مقالاتی جسته جسته نوشته که خلاصهٔ آن بشرح زیر است:

۱ــ انسان عبارتست ازمجموع دوچیز یکی روح و دیگری جسم. اما روح وآن نه دارای شکل وصورت است ونه ذوجهت و ذواشاره است، بر خلاف جسم که موصوف بهمهٔ این اوصاف میباشد. روحانیات وجسمانیات را دراصطلاح شرع بامرو خلق تعبیر میکنند. درقرآن مجید: الاله الخلق والامر» که وارد است، مراد همین امروخلق است. (**امام غزالی** هم امروخلق را بهمین تشریح کرده است).

۲ــ آنکس نبی میشود که روحش دارای قوهٔ قدسیه باشد، همانطور که‌برای روح های عام برعالم سفلی حکومت حاصل است همینطور قوهٔ قدسیّه برعالم علوی حاکم ومتصرف میباشد واثرهمینست که از نبی معجزات فوق الفطره ظاهر میشود. درلوح محفوظ (یعنی علم باری) آنچه که هست همهٔ آن در ارواح قدسیه منقوش می باشد.

۳ــ واین ازحالات روح معمولی است که وقتیکه بطرف باطن متوجه میشود ظاهر از نظرش پوشیده میماند وهنگامیکه بظاهر رو میکند از باطن ذهول وغیبت دست می دهد لیکن روح قدسی طوری است که هیچ امری او را از امر دیگر باز نمی دارد[1].

٤ــ ملائکه نام صور علمیه است که بذات خود قائم میباشند. وجودی که آنها دارا هستند دو قسم است حقیقی که داخل در روحانیات میباشد و فقط صاحب

(۱) اشاره است بآیهٔ «لا یشغله شان عن‌شان» (مترجم)

قوهٔ قدسیه اورادرك میکند . هنگام ادراك، حس ظاهری و باطنی صاحب قوهٔ قدسیه متوجه به بالا میشود و اینوقت فرشته مجسم بنظر میآید . در اینحالت صاحب قوهٔ قدسیه آواز اورا نیز میشنود واین آواز وحی میباشد، لیکن صورت وآواز نامبرده هردو ازامور اضافی میباشد .

وحی ـ معنی حقیقی وحی آنست که فرشته مستقیماً بروح اتصال پیدامیکند وما فی الضمیر فرشته برروح پرتو میاندازد همانطور که آفتاب درآب پرتو میاندازد و دراین حالت آواز وصورت مثالی فرشته برصاحب قوهٔ قدسیه محسوس میگردد و دراینصورت چون برقسمت های ظاهری و باطنی وی تحیّرودهشتی عارض می‌شود لـذا کیفیت غشوه‌ای براوطاری میگردد .

۵ـ لوح وقلم ـ ازلوح وقلم آلات جسمانی مقصود نیست بلکه مرادملائکهٔ روحانی میباشند، از نوشتن ، مراد تصویرحقائق است . آری قلم ، معانی را از عالم امر میگیرد وآن معانی بذریعهٔ کتابت روحانی منقش میشود وآنچه از لوح وقلم بظهور میرسد نام همان قضا وقدرمیباشد .

٦ـ کمال نفس مطمئنه عرفان بذات الهی است وهمین لذت قصوی روح میباشد. (مأخوذ ازفصوص فارابی) .

ابن سینا

بعد از **فارابی ابو علی سینا** این مضمون را وسعت وبسط داد. او روی مذاق حکیمانه بربعضی سورقرآن مجید تفسیرنوشت و درشفا واشارات برنبوت، معاد، خلق شر، تأثیر دعا وغیره مقالاتی عمده نگاشته واین امور را با دلائل عقلی ثابت کرده است .

در این موقع این امر بطور خاص قابل ذکر است که **امام غزالی بوعلی سینا** را بنا براینکه قائل بمعاد جسمانی نبوده کافر خوانده است . قطع نظر از اینکه انکارمعاد جسمانی مستلزم کفراست یا نیست چقدرخوشمزه است که **بوعلی سینا** معاد جسمانی را صریحاً اعتراف میکند .

درالهیات شفا نسبت بمعاد جسمانی چنین مینویسد :

وقد بسطت الشريعة الحقة التى اتانا بها نبينا و سيدنا و مولانا محمد(ص) حال السعادة و الشقاوة التى بحسب البدن.	شریعت حقه‌ای که پیمبر و آقا و مولای ما محمد (ص) آورده کیفت ثواب وعقاب جسمانی را با کمال صراحت ووضاحت بیان نموده است .

بوعلی سینا درموضوع معجزات وخرق عادات یك عقدهٔ بزرك شریعت را حل کرده است. نسبت بمعجزات ازحکماء یونان هیچ نوع اصراریا انکاری نقل نشده است، چنانکه علامه **ابن الرشد** در تهافة التهافة صاف و صریح مینویسد : اما الکلام في المعجزات فليس فيه لقدماء من الفلاسفة قول» لیکن علمای طبیعی[1] که امروز آنها را میتریالیست یا مادّی میگویند صاف و پوست کنده منکر خرق عادت بوده‌اند. ارباب مذهب بخرق عادت ایمان داشته، لیکن چون نمیتوانستند دلیلی برای آن بیاورند این اعتقادشان مقلدانه وعامیانه بوده است . **بوعلی سینا** اول کسیست که خرق عادت را روی اصول حکمت و فلسفه ثابت کرده است . علامه **ابن رشد** در تهافة التهافة می نویسد :

واما ما حكاه فى اثبات ذلك عن الفلاسفة فهو قول لااعلم احدا قال به الا ابن سينا .	غزالی در اثبات خرق عادت شرحیکه از حکما نقل کرده تا انجاکه من اطلاع دارم احدی جز **ابن سینا** چنین چیزی نگفته است .

بوعلی در اشارات راجع باین موضوع عنوان خاصی قائم کرده و ثابت میکند که روی اصول عقلی ممکنست شخص کاملی تا بکمدت ترك غذا کند، خبر ازمغیبات بدهد، بوسیلهٔ دعا باران بیاورد ، یا آوازهائی ازغیب بگوش او برسد و یا صور غیر محسوسه بنظر او بیایند وغیره وغیره. این امور را او آنطور که ثابت نموده‌درحصهٔ دیگر کتاب ذکر آن خواهد آمد .

ابن مسکویه

احمد بن مسکویه متوفی بسال ۴۲۱ هجری در همین زمان بدنیا آمد، او در تطبیق فلسفه وشریعت کتابی خاص تألیف نمود. در علوم عقلی مهارتی بسزا داشت و مخصوصاً در وقوف و احاطه بفلسفهٔ یونان جز

(۱) تهافة التهافة چاپ مصر صفحهٔ ۱۲۶ (مؤلف).

فارابی و ابن رشد کسی همپایهٔ او نیامده است . ازجمله تألیفات او یکی تهذیب‌الاخلاق که درمصروهندوستان ودیگری تجارب الامم که کتابیست تاریخی دراروپا چاپ شده اند .

درهمپیوستگی فلسفه‌وشریعت‌اودو کتاب نوشته‌است: الفوزالاصغر، الفوزالاکبر. کتاب اول دربیروت بطبع رسیده والآن جلوچشم ماست . دراین کتاب ازسه مسئلهٔ مهم اساسی بحث شده است . وجود باری وصفات باری، حقیقت روح و خواص آن، نبوت . طرز وروش نگارش برخلاف **ابن سینا** نهایت صاف و روشن است واین، سبك وروش عام **ابن مسکویه** میباشد وچون این کتاب نهایت جامع و مانع و نیزمختصر است لذا مامباحث ضروری آنرا دراینجا نقل میکنیم [1] :

وجودباری - این مسئله‌بسیارسهل است وممتنع، یعنی ازهرآسانی آسانتروازهرمشکلی‌مشکلترمیباشدو مثل آن بعینه مثل آفتاب‌است که درغایت روشنی است ولی همین روشنی هم سبب‌شده که برآن، نگاه استقرار نمییابد ومخصوصاً خفاش‌از دیدن آن عاجز است، عقل انسانی را هم با خداهمین‌نسبت‌است .

ابتدای ادراك انسان ازحواس پنجگانه شروع میشود ، او از لامسه ، شامّه ، ذائقه، سامعه وباصره اشیاء را احساس میکند، وی دراول پابند حس محض میباشد ، یعنی تا وقتیکه یك چیز مادی درجلو او موجود وباقیست آنرا ادراك میکند وبعد اینقدر ترقی میکند که صورت آن چیز در مخیله قائم میشود و این اولین درجهٔ تجرد ازماده است. سپس ازجزئیات کلیات قائم میکند .کلیات اگرچه منزه ازماده است، لیکن چون کلیات ازجزئیات پدید میآیند وعلم بجزئیات‌بوسیلهٔ حواس‌صرف میباشد ازاینرو توسط حواس بازهم باقی میماند .

غرض چونکه توسط‌حواس دوشا دوش فطرت پیدا میشود و درطول مدت‌عمر باقی‌میماند لذاتعقل کردن چیزیکه مجرد محض باشد ودرادراك‌او واسطهٔ حواس‌در کارنباشد سخت مشکل‌است وبهمین جهت‌است که تعقل‌خدا برای‌انسان بغایت‌صعب

(۱) ترجمهٔ لفظی نیست بلکه مطالب اورا درالفاظ خود ادا کرده‌ایم (مؤلف) .

ومشکل میباشد، چه آنکه خدا مجرد محض است وهیچ تعلق وارتباطی باحاسّه ندارد. ارباب نظر کوشش میکنند که ادراکات را ازحواس تفکیک وجدا کرده فقط چیزهائی را تصور کنند که مبّرا ازماده هستند، مثل کلیات، عقول، روح. چه ازممارست و مزاولت تصور این معقولات رفته رفته این حالت پیدا میشود که تصور مجرد صرف بسرحد امکان میرسد وبعد ارتقا یافته تا آنکه یقین باو حاصل میشود.

یك فرق عمده بین کلیات وجزئیات اینست که جزئیات همواره درتغیر وتبدل ـ است ولذا علم بآن هم همیشه متغیر میباشد. مثلا یکنفر که پیش روی ما نشسته است، گو بظاهر تغییر و تبدیلی بنظر مـانمی آید، لیکن اجزاء جسم او هردم فنا شده و اجزاء نوی بجای آن پدید می آیدو همین را به بدل مایتحلل تعبیر میکنند وبنابراین علم بجزئیات علمی مستقل وپایدار نمیباشد بلکه در هرآن بدل وعوض میشود. بر خلاف کلیات که تغیر وتقلبی درآن راه ندارد. ازانقلاب و تحول حالات زید، عمرو، بکر درحقیقت نفس انسان هیچ انقلابی پیدا نمیشود، همینطور یك چیز هرقدر از ماده عاری وآزاد میشود همانقدر از تغیر و تبدل بری وآزاد خواهد بود و بنا برین ادراك اوهم ازتغیر و تبدل مصون و بری میگردد. علیهذا علم بکلیات ازعلم بجزئیات زیاده ثابت و دیرپا وبالاخره اشرف وافضل میباشد.

ازمقدمات بالا اینهم ثابت شد که ادراك خدا بقدریکه در قوهٔ انسانیست آن نیزمخصوص کسانیست که ازمحسوسات ترقی کرده و درمعقولات صرفه آنقدر ازغور و فکر کار گرفته اند که برای آنها درتصور اشیاء واسطه وتوسط حواس و ماده هیچ لازم نیست.

ثبوت خدا ـ اینمطلب مسلم است که درتمامی اجسام یکنوع حرکت (از هر نوع میخواهد باشد) وجود دارد، ازحرکت مراد ما انتقال مکانی صرف نیست بلکه هرگونه تغیری را حرکت گویند، مثلا جسم یا درفزایش است و یا درکاهش و یا بحال خود قائم میماند. دردوصورت اولی تغیر علناً محسوس میباشد و درصورت سوم

هم درحقیقت از تغیر خالی نیست، چه آنکه اجزاء قدیم فنا شده واجزاء نوی بجای آن میآید و این اولین مقدمهٔ دلیل یعنی کبری است واما مقدمهٔ ثانی (یعنی صغری) و آن اینست که چیزیکه متحرك است لابد باید برای آن محرکی وجود داشته باشد، چه اگر محرك خارجی درکار نباشد، فقط این احتمال باقی میماند که ذات خود آن شیء محرك میباشد واین صحیح نیست. مثلا اینمطلب ظاهر است که انسان متحرك بالا راده است، حال اگر اینحرکت ذاتی او باشد پس وقتیکه اعضاء رئیسهٔ یك آدم را قطع کردند دراصل جسم واعضاء مقطوعه باید حرکت یافت شود وحال آنکه درهیچکدام حرکت باقی نمی‌ماند.

وقتیکه ثابت شد برای هرمتحرکی محرکی ضرور است پس باید سلسلهٔ تمام اجسام بوجودی ختم شود که خود متحرك نباشد، زیرا اگر او نیز متحرك باشد برای او هم محرکی ضرورت خواهد داشت و دراینصورت وجود غیر متناهی لازم میآید و آن محال است. همین محرك اول که خود متحرك نیست و باعث حرکت تمام اشیاء است خداست ».

باید دانست که این دلیل علامه **ابن مسکویه** دراصل از **ارسطو** مأخوذاست بلکه عین همان دلیل است که **ارسطو** نوشته. **ارسطو** قائل باین بود که عالم قدیم است، لیکن حرکت آن حادث میباشد و خدا همین حرکت را ایجاد و پدید آورده است و اینرای بالکل موافق بافکر و نظریهٔ کسانیست کهمیگویند مادهقدیم استولی صورگوناگون ماده که تبدل پیدامیکندحادث است وخدا کاریکه میکند اینصورتها را تبدیل مینماید.

لیکن این استدلال صحیح نیست چه آنکه طرف مخالف میتواند این جنبه را اختیار نماید که دراشیاء حرکتی که وجود دارد طبیعی است یعنی خاصهٔ ترکیب خود آنها میباشد و اما این اعتراض که اگرحرکت مزبور طبیعی باشد بعد ازقطع وانفصال اجزاء هم باید وجود داشته باشد اعتراضی است بکلی لغو، زیرا که طبیعت عبارت است ازترکیب ومزاج ووقتی که اجزاء ازهم منفصل وجدا شدند چون ترکیبی

بجانمانده است لذا حرکت هم‌باقی نمی‌ماند. این اجزاء چون‌ازحالا صورت دیگری اختیار نموده‌اند لذا حرکت هم نوع دیگر خواهد بود .

بهمین جهت است که متکلمین دلائل دیگری برای اثبات خدا آورده اند . گرچه‌آن دلائل هم‌سست وضعیفند، لیکن ازدلائل **ارسطو** بهرحال اقوی میباشند.

بعد از استدلال مزبور علامهٔ موصوف یعنی **ابن مسکویه** صفات خدا را ثابت میکند ، باین معنی که او واحد است ، ازلی است ، جسمانی نیست . او مدار ثبوت همه آنها را برنفی حرکت قرار داده وآن بشرح زیر است :

وحدت ــ اگرخدا متعدد باشد ضرور است که میان آنها باهم جزء مشترکی وجود داشته باشد تابد ینوجه آنها همگی خدا نامیده شوند و نیز جزئی باشد غیر مشترك تا از اینرو با هم فرق و امتیاز داشته باشند ، در این صورت ترکیب لازم می‌آید و ترکیب خود قسمی ازحرکت است و این ثابت شده که در خدا هیچ نوع حرکت راه ندارد .

ازلیّت ــ چیزی که ازلی نباشد متحرك خواهد بود چه از عدم بوجود آمدن یکقسم حرکت است واین دانسته شد که درخدا مطلقا حرکت وجود ندارد .

غیرجسمانی بودن ــ چنانچه‌خدا جسم‌وجسمانی باشد ضرور است که متحرك باشد، چه این در بالاثابت شد که همیشه در جسم یکنوع حرکتی‌وجود دارد و این بثبوت پیوسته که خدا نمیشود متحرك باشد .

ترتیب مخلوقات‌ــ اگرچه‌خدا تمام‌عالم‌را پدیدآورده‌است، لیکن‌اوبلاواسطه خالق همهٔ عالم نیست . توضیح اینکه از یك شیء وقتی اشیاء متعدد صادر میشود که برای آن تعدد اسباب مختلف در کار باشد :

۱ــ شیء مزبور مرکب‌ازقوای مختلف باشد مثل انسان که مرکب ازعناصر وقوای مختلف است لهذا بذریعهٔ آن قوی میتواند مصدرافعال‌متعدد ومختلف باشد .

۲ــ آلات و ادوات وی مختلف باشد مثل نجار که بوسیلهٔ آلات مختلف کارهای مختلف تواند کرد .

۳ـ بواسطهٔ اختلاف مواد اثر مختلف ظاهر میشود ، مثل آتش که کارش فقط سوزانیدن است، لیکن آهن از آن ذوب و گل سخت وسفت میگردد . کار آتش در هردوجا یکی است، لیکن چون ماده قابل است یعنی درطبیعت آهن و گل اختلاف وجود دارد لذا نتیجهٔ مختلف ظاهر میگردد :

در ذات خدا هیچکس از طرق سه گانهٔ بالا نمیشودوجود داشته باشد . مرکب القوی بودن آشکارا باطل است . احتمال دوم برای این باطل است که خالق آن آلات که خواهد بود ؟ اگر خالق دیگری باشد تعدد خدا لازم میآید واگر خدا خودخالق آنها باشد درساختن آنها به آلات دیگری ضرورت خواهد افتاد و دراینصورت قبول سلسلهٔ غیر متناهی آلات درآلات لازم میآید. حال فقط این احتمال یعنی احتمال سوم باقی میماند و درآنهم این سئوال پیش میآید که آن ماده های مختلف راکه پدید آورده ، خدا که خود چیز های مختلف را (بلا واسطه) نتواند پدید آورد واگر دیگری آنها را بوجود آورده باشد تعدد آلهه لازم میآید . وقتیکه طرق سه گانهٔ مزبور نسبت بخدا ممکن نشد میماند این طریقه که خدا بالذات یکچیز را پدید آورده و بعد او چیز دیگررا وهمینطورواسطه درواسطه تمامی عالم بوجود آمده ـ است . چنانکه ترتیب مخلوقات اینست که خدا اول از همه عقل را پدید آورده و او نفس را، نفس افلاکرا وافلاک همهٔ عالم را .

علامهٔ موصوف بعد ازاین بیان مینویسد که اول ازهمه **ارسطو** این مذهب را اختراع کرده است واینرا هم نوشته که من تمامی این تقریررا از **فرفوریوس** یعنی **پور فیر** نقل کرده‌ام .

اصحاب حس براین عقیده اند که چیزی ازعدم ممکن نیست بوجودبیاید وآنچه درعالم بوجود میآید مادهٔ آن از قبل موجود میباشد و ازاینروماده قدیم است . خدا ماده را بوجود نیاورده بلکه ماده صورتی راکه اختیارمیکند همین، فعل خداست . مذهب **جالینوس** همین بودو اودرثبوت این مسئله کتابی نوشت که **اسکندر افرودسی** یکنفر حکیم یونانی کتابی بررد آن نوشته است. علامه **ابن مسکویه** رای **اسکندروس**

افرودیسی را اختیار نموده و عین تقریر اورا ولی با کمال وضوح ادا کرده است و خلاصهٔ آن بشرح زیر میباشد :

«اینقدر نزد همه مسلم‌است که ماده وقتی که‌صورتی را تبدیل وصورت‌دیگری اختیار میکند صورت اولی بالکل معدوم میگردد، زیرا اگر معدوم نشود اینجا دو احتمال است، یا اینکه صورت مزبور منتقل بجسم دیگری میشود ویا درهمانجا که بود باقی میماند . شقّ اولی‌بداهةً غلط است. مابچشم خود می‌بینیم که (مثلا) وقتی که شکل کروی مومی را بیك شکل مسطح تبدیل میکنیم شکل کروی منتقل بجسم دیگری نمیشود . احتمال دوم برای این باطل است که اگر بعد ازپیدا شدن صورت دوم‌صورت‌اولی هم باقیماند اینجا اجتماع دونقیض لازم میآید، یعنی یکچیز دریك وقت معین هم کروی باشد وهم‌مسطح یامستطیل. بنابراین‌باید اذعان نمود که وقتیکه‌صورت نوی پیدا میشود صورت اولی بکلی معدوم میگردد و وقتی که ثابت شد که صورت اولی بکلی نابود میشود نتیجهٔ لازمی‌آن اینست که صورت نو از عدم محض بوجود آمده است .

از بیان بالا اینقدر بطور قطع ثابت شد که اعراض یعنی شکل ، رنگ مزه ، بو وغیره ازعدم محض بوجود آمده‌اند، حال نسبت بجوهر صرف اثبات این دعوی باقی میماند که برای آن مقدمات زیر را باید ذهن نشین کرد .

۱ـ تحلیل مرکبات در آخر ببسائط منتهی میشود وبالاخره یك مادهٔ بسیط صرف باقی میماند .

۲ـ این امر بدیهیست که ماده هیچوقت و در هیچ حالی منفك از صورت نمیشود، البته هزاران‌جور انقلاب وتحول درماده رخ می‌دهد‌،لیکن یك گونه‌صورتی (هرصورتی‌میخواهد باشد) درتمام‌مراتب وموارد همواره باقی‌ومحفوظ‌است. بنابرین ماده وصورت باهم‌تلازم‌دارند .

۳ـ اینمطلب قبلا بثبوت پیوست که صورت‌قدیم نیست، بلکه از عدم محض بوجود میآید بعلاوه این نیزوقتی که ثابت شد که ماده در هیچ حالی ازصورت‌منفك

نمیشود پس ماده هم نمی شود قدیم‌باشد و گرنه قدم صورت لازم میآید . وقتی که ماده حادث ثابت شد بایستی آن ازعدم محض‌بوجود آمده باشد، زیرا که ماده‌بسیط صرف است وپیش ازآن چیزی که ماده از او بوجود آمده باشد موجود نبوده است» این است ماحصل تقریر علامه **ابن مسکویه** .

این نکته جالب توجه‌است که اکثرحکمای یونان‌قائل‌به قدم عالم‌میباشند . چنانکه تمایل **ارسطو** هم بدینطرف است، لیکن چون قدیم بودن عالم برخلاف عقائد اسلامی است لذا علامهٔ موصوف ازمیان یونانیان رای جماعتی را اختیار نموده که قائل بحدوث بوده‌اند ودلائل وبراهینی که این فرقه آورده بودند ازآن‌استفاده نموده است .

روح یا نفس ناطقه

علامه **ابن مسکویه** این بحث را ازاین تمهید آغاز کرده است .

حقیقت روح، وجود او، بقاءاو بعد از فساد جسم . این مسائل نهایت درجه غامض ودقیق ومشکل میباشند، لیکن چون ثبوت معاد موقوف بر این مسائل است لذا لازمست قبلا در اطراف آنها گفتگو شود .

ارسطو ودیگران راجع بروح‌آنچه‌که نوشته بودند نهایت مبهم و پراکنده بوده است، علامهٔ موصوف آنرا با بیان روشنی در رشتهٔ تحریر کشیده است و معهذا بعض بی ترتیبی‌ها یاپیچیدگیهائی‌باقیمانده لهذا نگارنده ماحصل تمام سلسلهٔ تقریر اورا بطریقی صاف وواضح وروشن‌بیان مینمایم .

وجود روح وغیرجسمانی بودن‌آن

یکی از خواص جسم اینست که هنگامیکه متصف بصورتی میشود تا وقتیکه آن صورت‌زائل‌نشده نمیتواند قبول صورت دیگری نماید . مثلا جام‌نقره ای‌را بخواهند بصورت صراحی در بیاورند تا وقتیکه‌صورت جامی زائل نشده نمیتواندآن، صورت صراحی را قبول نماید و این خاصیت مشترك در تمام اجسام میباشد وبدین لحاظ در هرچیز که این

خاصیت نباشدآن چیزجسم نیست .

انسان هر وقت ادراك چیزی میکند وصورت آن در نفس وی قائم میگردد در همانوقت چیز دیگری را هم میتواند ادراك نماید، بلکه هرقدردایرهٔ ادراکات بسط پیدا میکند همانقدر این قوه فزونی مییابدو از این ثابت میشود که قوهٔ مدرکهٔ انسان جسمانی نیست. چیزی که درآن صورمختلف اشیاء معاًقائم‌شده وانسان‌بوسیلهٔ آن درزمان واحد ادراك اشیاء مختلف میکند نام‌آن‌روح و نفس ناطقه است. خلاصه اینکه چیزیکه محل ادراك میباشد نفس وروح است».

در این جای انکار نیست که در انسان خاصه ایست که با آن ادراك اشیاء میکند، لیکن کسانیکه منکر نفس میباشند میگویند این حاسه جسمانی است و یا خاصهٔ جسم است . بنابرین اصل ما به النزاع آنچه که هست صرف‌اینست که این حاسه جسمانی است ویا ازجسمانیّت بکلی بری وعاریست . علامهٔ موصوف برای غیر جسمانی بودن این قوه دلائل متعددی آورده که اکثرآن از **ارسطو** مأخوذ است :

۱ــ یکی ازخاصه‌های حواس جسمانی‌اینست که وقتیکه ادراك یك محسوس قوی میکند ازقوهٔ آن‌میکاهد وبیچاره شده درآن ضعف‌پیدا میشود . مثلا وقتی که بآفتاب نظر میافتد بقوهٔ باصره صدمهٔ سخت میرسد و او ازعمل خود عاجز میشود . برخلاف عقل که از ادراك معقولات قویتر میگردد وبنابرین نمیشود این قوه یا حاسه جسمانی باشد .

لیکن این استدلال پایه‌اش سست وضعیف است ، همین کیفیت برای عقل هم هست که در مواقعی نظیر آن از کارش عاجز و ضعیف میگردد . مثلا هنگام تصور خدا برعقل همان حالت عارض میشود که بچشم هنگام دیدن آفتاب میشود .

۲ــ دیگر ازخاصه های‌حواس جسمانی اینست که وقتیکه ادراك یك‌محسوس قوی میکند تادیری نمیتواند ادراك محسوس ضعیف نماید . مثلا از دیدن آفتاب وقتیکه نگاه خیره میشود تا یکمدت چیزهای معمولی را نمی تواند به بیند ، لیکن

قوهٔ مدر که حالش برخلاف اینست . پس معلوم میشود که آن یعنی قوهٔ مدرکه جسمانی نیست .

لیکن این استدلال هم باطل است. قوهٔ عقلی هم همین حال را دارد، چه‌وقتی که اومتوجه‌بیك مطلب دقیق ومشکل میشود ویك مدت برای حل‌کردن آن‌مصروف میگردد همین حالت بوی دست میدهد که بیك مطلب پیش پا افتاده و معمولی هم نمیتواند توجه نماید وحرفی که از همه آسان تر است بنظرش صعب‌ومشکل‌میآید.

۳ــ انسان‌وقتیکه دریك موضوع‌دقیق وعقلی‌بغور میپردازد میخواهداینوقت ازمحسوسات بکلی قطع نظر کند، اوخلوت میگزیند، از دیدن، شنیدن، بوئیدن و لمس کردن چیزی‌خودداری میکند وازاین دانسته میشود که قوهٔ مدر که جسمانی نیست‌چه‌اگرجسمانی‌میشدهرآینه‌نمیخواست و نمی‌توانست‌ازجسمانیات‌ومحسوسات علیحده ویکسو شده عمل کند .

این استدلال هم صحیح نیست . بیشك انسان هنگام غور و فکر از هر قسم محسوسات سوائی ویکسوئی اختیارمیکند، لیکن علتش اینست که اومتوجه بنتایج وآثارآن‌محسوسات میشود که ازپیش دردماغ وی‌مجتمع‌شده‌وذخیره‌میباشند، حالا هم او ازمحسوسات کارمیگیرد وفرقیکه‌وجوددارد فقط اینست‌که ازنتایج محسوسات قدیم دارد کار میگیرد نه از محسوسات جدید، چه اینکه محسوسات تازه ربطی بمقصود ومنظور او ندارند .

٤ــ انسان تصور مسائل زیادی میکند که هیچ مربوط بحواس نیستند. مثلا اجتماع دو نقیض باطل است، خدا موجود است، بالای فلك الافلاك نه خلاء است و نه ملاء، تمامی این مسائل ازمسائل عقلی صرف بشمار آمده و در تصور وحصول آنها حواس را دخلی نیست .

این استدلال هم بی‌مایه و بی‌پایه‌است، مسائل مذکورهٔبالا را هم اگرتحلیل کنند هرآینه آن منتهی بمحسوسات میشود یعنی‌انتهای‌آنها شیء محسوس‌خواهد بود . مثلا ما درهزاران مورد و نظائر وامثله دیده‌ایم که دوچیز مخالف هم در یکجا

جمع نمی‌شوند و از این یك نتیجهٔ عام میگیریم که دو نقیض محال است باهم جمع شوند، لیکن این کلیّه از استقراء هزاران جزئیات پیدا شده که حواس را در آنها دخل وربط است.

۵ ــ قوهٔ مدرکه در کهولت وپیری قویتر وتیزتر میگردد وازاین ثابت میشود که آنرا بجسم تعلقی نیست وگرنه ازانحطاط وضعف جسم، اوهم بضعف می گرائید.

اینهادلائلی بودندکه‌از **ارسطو** مأخوذند، دلائل **افلاطون** را هم علامهٔ موصوف نقل کرده است، لیکن این دلائل نیز بی‌پایه وعوام پسند صرف میباشند. در تمام این سلسله فقط یك استدلال است که قوی و قابل اعتمادمیباشد. علامهٔ شهیرآنرا بطریقی نهایت مجمل و ناتمام نوشته است وچنانچه مقدمهٔ چندی برآن اضافه بشودبی‌شبهه آن قابل اینست که دلیل متقنی شمارآید واینك ما آنرا درپائین ذکرمیکنیم:

این امر بداهةً بنظر میآید که جسم انسان مشتمل است بر اجزاء مختلف و افعال این اجزاء تماماً مختلف میباشد: زبان میگوید، گوش می‌شنود، بینی می‌بوید، این حالت اختصاص به آثار ظاهری ندارد بلکه از تحقیقات جدیده ثابت شده است که احساسات وجذبات مختلفی که درانسان وجود دارد، مثل خشم، رحم، جوش، محبت حافظه و تخیّل محل وجایگاه هریك مجزّی ازدیگریست وهمه درحصه‌های مختلف دماغ جا دارند.

این نیز بنظر بدیهی میآید که تمام این اجزاء بطور آلتند، یعنی برای خود نیستند بلکه برای دیگری کار میکنند وچیز دیگری وجود دارد که حاکم برهمهٔ اینها میباشد و ازهمگی کار میگیرد. دست چیزی را که مس میکند، چشم چیزی‌را که‌می‌بیند و گوش چیزیرا که می‌شنود این احساسات برای‌خود دست و گوش فائده‌ای ندارند بلکه قوهٔ دیگری هست که ازنتایج آنها متمتع وبهره‌مند میگردد.

واین درآنموقع زیاده واضح میشود که حواس درآنجاخود خطا میکنند. مثلا یکچیز بواسطهٔ بعد مسافت کوچك بنظرمیآید، آری چشم آنرا کوچك وخرد تشخیص می‌دهد، لیکن انسان داوری میکند که چشم بخطا رفته وشهادتش دراین

مورد مقبول نیست .

حال سئوالی که پیش‌می‌آید اینست که آن چیست که از تمامی اعضاء و حواس ظاهری و باطنی کار میگیرد ؟ مادّیها یا اصحاب حس میگویند که آن دماغ است . لیکن اینمطلب ثابت شده است که دماغ حصه های‌متعدد و مختلفی را دارا و هرحصه منبع قوهٔ خاصی میباشد و برای‌آن قوهٔ عام دردماغ‌جا و مقام ثابتی وجود ندارد که‌بر تمام عوامل و قوه های خاص خاص حکمران باشد و همهٔ این قوا برای او بطور آلة کار کنند .

تجربه اینرا بطور قطع ثابت کرده است که چیزیکه جسمانی و حصه ای از جسم است حیثیت آن بیش ازحیثیت یك آله نیست و لذا چیزیکه از تمام اعضاء و حواس‌وقوی کارمیگیردضروراست که ازهمه‌بالاتروغیرجسمانی‌باشد، چه‌اگرجسمانی شد آن نیز آله و کارش هم خاص ومحدود خواهد بود . همین قوهٔ عام و کار فرما و کار گیرنده روح و نفس ناطقه است.

حال این شبهه باقی میماند که ممکنست این چیز جوهر نباشد بلکه عرض باشد یعنی یکی‌از کیفیّات ترکیب وساخت جسم باشد چنانکه امروز مادّیون بآن قائلند . علامهٔ موصوف این احتمال‌را بدینطریق‌باطل میکند . :

چیزیکه قبول صور و کیفیات مختلف میکند خود نمیتواند فردی از آن صور و کیفیات باشد . مثلا جسم که قبول رنگهای گوناگون میکند، سپید وسرخ‌و سیاه میتواند بشود بایستی درمرتبهٔ ذات خود بالکل بسیط وساده وخالی ازهر رنگ باشد وگرنه نمیتواند رنگهای دیگر را بپذیرد .

ونظر باینکه روح تصورتمام اشیاء میکند و دراوقابلیت ادراك وقبول هرنوع صورتی است لذالازم است که عرض‌نباشد وگرنه درتحت یکی ازاقسام سه گانهٔعرض یعنی کم وکیف وغیره داخل خواهد بود .

عرض یکچنان چیزیست که بعد از پیدا شدن جسم طاری میگردد ودون مرتبهٔ جسم است وبنابرین چگونه ممکنست چیزیکه برتمامی اعضاء واجزاء ، قوی

وحواس ظاهری و باطنی حکومت وفرمانروائی میکند خودیك چیز عارضی ناپایدار وغیر مستقلی باشد .

ما این برهان را با وضوح و قوت زیادتری می توانیم بدینطریق بیان کنیم :

این امر مسلم است که جسم انسان و نیز کیفیات جسم دائماً در تغیر وتبدل می‌باشد، تا اینحد که امروز مادیها برآنند که جسم انسان درحیات پس ازسی‌سال ذره‌ای هم باقی نمیماند، اجزاء اولیه تبدیل‌یافته و یکجسم بکلی نو ولی مشابه‌جسم اول پدیدمیآید وباوجوداین چیزی هم وجود دارد که‌درهرحال قائم میماندوبواسطهٔ آن گفته میشود که زید همان زیداست‌که سی سال‌پیش بوده و این همانست که ما او را روح و نفس ناطقه میگوئیم .

ظاهر است که این چیز نمیتواندعرض‌باشد، زیرا که عرض‌هروقت دگرگون یامتبدل میشود وآن چیزی است که باتمام تغیرات‌هم‌برپایهٔ‌استواری‌باقی میماند .

غیر فانی بودن روح ـ وقتی که معلوم شد روح جوهر است و جسمانی نیست ثابت میشود که او فانی‌نیست چه فناء وزوال‌خاصهٔ‌اجسام است، برخلاف چیزی که‌از جسم وجسمانیّت بری وعاری است ممکن نیست فنا پذیر باشد .

این دعوی طبق تحقیقات موجوده بانهایت آسانی ثابت میشود . تحقیقات جدیده بطور قطع ثابت‌کرده که هیچ چیزفنا نمی‌شود ، بلکه صرف هیئت ترکیبیهٔ اوتبدیل می‌یابد ونیز اجزاء از هم متفرق وپـراکنده شده وصورت دیگری اختیار میکند . اگر همهٔ اهل عالم باهم جمع شوند ذره‌ای را نمی توانند بدینسان فنا کنند که بکلی معدوم صرف گردد .

وچون ثابت شد که روح مرکب‌نیست بلکه بسیط وغیرقابل تجزیه وتحلیل است لذا ممکن نیست که آن فانی بشود .

نبوت

برای اینکه حقیقت نبوت، خوب ذهن‌نشین بشودباید اول‌در ترتیب موجودات

و ارتقاء آنها سلسله بسلسله غور وخوض نمود .

ترتیب موجودات ـ نخستین مرتبهٔ موجودات اینست که اجسام مفردهٔ صرف یعنی عناصر موجود بوده اند . عناصر وقتیکه با هم ترکیب یافتند نخست جمـادات بوجود آمدند که درعالم ترکیب ازهمه ادنی درجه است . ازجمادات ترقی کرده و داخل مرحلهٔ نباتات شده، نباتات هم درجه‌بدرجه ارتقاء یافته اول‌ازهمه گیاهی‌بوجود آمده که نه از تخم بلکه از آب پیدا مىشود و بعد درخت پیدا شد . در درختان هـم بتدریج ترقی حاصل شده تاآنکه درختی دارای‌تنه ، شاخ، شکوفه و بر بوجودآمده که برای خوراك آنها زمین عمده، هوای عمده، آب عمده‌لازم میباشد و همینطوردر تکامل و ترقی بوده تا اینکه خواص حیوانیّت در آنها یعنی اشجـار پیدا شده و سرحدّشان بالکل قریب بحیوانات گردید،مثل درخت‌خرما که‌در آن سان‌حیوانات نر وماده وجود دارد، همانطورکه ازمباشرت نروماده (در حیوانات) اولاد می‌شود در این درختان هم‌تاوقتیکه پیوند نشده بار نمی‌دهند، مبنی برهمین است که درحدیث آمده که عمّات خود نخله را احترام کنید، چه آن از گلی پیدا شده که از گـل حضرت آدم باقیمانده بود .

نباتات بتدریج‌بالا آمده‌تاوقتی که‌بحیوانات متصل میشوندصنفی‌بوجود میآید که‌مجموعهٔ نبات و حیوان هردو می‌باشد مثل صدف ومرجان .

تا زمان علامه **ابن مسکویه** طبیعیات انقدر ترقی نکرده بود و لذا او بصدف ومرجان مثال زده است وگرنه امروز نباتات عدیده ای ازاین رقم بدست‌آمده که‌صاف وآشکار جامع حیوانیّت و نباتیّت میباشند، ازجمله یکنوع گیاهی‌است که به درخت آویخته هروقت جانوری از جلواومیگذرد باکمال سرعت وفرزی وتیزی‌بآن جانور می‌پیچد وتمام خون اورا می‌مکد تاآن‌حیوان هلاك می‌شود .

نباتات وقتی که ارتقاء یافته بدرجهٔ حیوان میرسد اول ازهمه کرم پیدامیشود

(۱) ترتیبی که علامه ابن مسکویه بیان نموده است بالکل‌مطابق با تئوری (فرضیهٔ) داروین میباشد (مؤلف)

که در آنها سوای حرکت اختیاری چیزی از نباتات فزونتر وجود ندارد، رفته رفته در آنها تکامل و ترقی شده تا اینکه سوای لامسه حواس دیگری هم پیدا مشود تا اینحدّ که حیواناتی بوجود میآیند که در آنهالامسه،سامعه، شامّه، ذائقه، باصره و بالاخره همهٔ حواس موجودمیباشندوازاینهم ترقی میکند رفتارقائم میگردد. چنانکه جانور درجهٔابتدائی بکلی کودن میشودوبعد زیرك وباهراست وهوش وزودفهم درمیآید وتا اینحدّارتقاء می یابد که بسرحدّانسان میرسدمثل بوزینه[1] وغیره. ازاین مرتبه هم وقتی که ترقی میکند مانند انسان قامتش هم مستقیم و راست میگردد وقوای عقلی وی بسی شباهت بانسان پیدا میکند واین مرتبه پایان حیوانیّت وآغاز انسانیّت است، چنانکه دیده میشود بین وحشیان برخی نقاط افریقا با آن حیوانات فرق خیلی کمی وجود دارد.

سلسلهٔ همین ترقی وتکامل درنوع خود انسان نیز قائم است، تا اینحدّ که قوای عقلیه، ذکاوت وهوش، صفای قلب، پاکیزه خوئی ترقی کرده تا سرحدّ ملکوت میرسد که ما آنرا به نبوت و رسالت تعبیر میکنیم.

حقیقت وحی

تکامل و ترقی قوای ادراکی انسان بدینسان حاصل میشود که اول ادراك محسوسات میکند، سپس ازمحسوسات به تخیّل ، از تخیل به فکر و ازفکر بادراك عقلیّات محضه میرسد، لکن وقتیکه انسان بمرتبه‌ای رسید که ما آنرا دربالا به نبوت تعبیر کردیم برای او درادراك حقائق و معلومات ترقی تدریجی ضرور نیست بلکه درك حقائق اشیاء برای اودفعةً حاصل میشود یعنی آنچه که برای دیگران از ترتیب مقدمات، تجرید محسوسات و استقراءِ جزئیات معلوم میشود بر پیغمبر یکدفعه بدون غور وفکر القا میگردد وهمین را وحی والهام میگویند.

نبی گاهگاهی ازمعقولات بطرف محسوسات میآید، مفهومی را بوسیلهٔ قوهٔ

---

(۱) تذکر این نکته لازم است که از تحقیقات امروزی چنین برمیآید که حیوانیکه انسان فرزند اوست، هیچیك ازانواع بوزینه هائیکه امروز دردنیاموجود میباشد نیست (مترجم)

عقلیّه ادراك میکند، آنوقت قوهٔ عقلی برفکر اثر بخشیده ، قوهٔ فکریه بمتخیّله و متخّیله درقوهٔ حسیّه عمل مینماید و ازآن این نتیجه حاصل میشود که مفهومی که عقلی ومجرد از ماده بود مجسم شده و محسوس می گردد ، عیناً همانطور که در خواب بتوسط قوهٔمتخیّله، انسان‌را صورتهای‌محسوس بنظر میآیدوآوازهای محسوسی بگوش میرسد . ۱

همچنانکه‌معلومات مادی ومحسوس که‌ترقی میکند ازماده مجرد شده‌مفهوم عقلی صرف باقی میماند همچنین مفهوم عقلی وقتیکه مائل‌به‌تدنّی میگرددصورت جسمانی اختیارمیکند، صورملکوتی که‌برانبیاء مشهودومحسوس‌میگرددحقیقت‌آن همین است که گفتیم .

بین حکیم ونبی فرقی که وجود دارد اینست که حکیم ازمحسوسات بتدریج ترقی میکند و انبیاء برای نزدیك شدن به افهام عامه از بالا به پائین یعنی ازترقی به تنزل میآیند .

علامه **ابن مسکویه** از وحی ومشاهدات ومسموعات انبیاء حقیقتی که بیان نموده . **امام غزالی** در کتاب «المضنون به علی غیر اهله» عین آنرا در الفاظ خود ادا کرده است .

ما در الغزالی عبارات او را بتمامه نقل کرده ایم و در اینموقع بچند جملهٔ ضروری اکتفا میکنیم ؛

ان لسان الحال یصیر مشاهدامحسوسا علی سبیل التمثیل وهذه خاصة الانبیاء والرسل کما ان لسان الحال یتمثل فی المنام لغیر الانبیاء و یسمعون صوتاً وکلاما فالانبیاء یرون ذلك فی الیقظة و تخاطبهم هذه الاشیاء فی الیقظة.

معنی آنکه زبان حال بطور تمثیل مشهود ومحسوس میگردد و این یکی ازخصائص پیغمبران و رسولان است ، همانطور که زبان حال‌درخواب برعامه بصورت‌محسوس نظرمیآید وآنها آوازها وصحبت هائی میشنوندپیغمبران‌این چیزهارادر بیداری می بینند و با آنان این چیز ها سخن می گویند .

عبد الرزاق لاهیجی در گوهر مراد این مضمون را بدینطریق ادا کرده

میگوید همانطور که دماغ ما محسوسات را مجرد کرده و صُور عقلی بنامیکند همینطور قوه قدسیهٔ انبیاء بمعقولات لباس محسوسات میپوشانند، لیکن باید در نظر داشت که این حقیقت وحی و مشاهده مذهب حکماء صرف میباشد، برعکس نزد علمای ظاهر این قول داخل در کفر است.

تقریباً درهمین زمان انجمن اخوان الصفا منعقد گردید که مقصود سازش دادن شریعت با فلسفه بوده است. اعضاء این انجمن درمسائل مهمهٔ شریعت و فلسفه پنجاه و یك رساله نوشتند که نام آن اخوان الصفا وامروزدرچهارجلد کلان موجود میباشد، ولی اعضاء مزبور اینقدر هم جرئت نکردند که نام خودرا ظاهر سازند، ازمیان آنها عده‌ای که نامشان در کشف الظنون مذکور است عبارتند از:

ابوسلیمان محمد بن نصیر البستی، ابوالحسن علی بن هارون الزنجانی، ابواحمد النهرجوری، زیدبن رفاعه و ابواحمد مهرجانی.

اینقدر در نزد همه مسلم است که مصنف این رسالات تمام از حکمـای اسلام بودند.در کشف‌الظنون‌است که« کلّهم‌حکماء اجتمعوا وصنفوا» **شهرزوری** درتاریخ الحکما ازایشان تا یك اندازه بتفصیل ذکر نموده ومیگوید این دانشمندان دریك موقع مقصدشان را تصریح کرده‌اند که خلاصهٔ آن ایـن است که حکمای قـدیم در بسیاری ازعلوم و فنون مثل طب، ریاضیات، طبیعیات، نجوم وغیره کتابهائـی تصنیف نمودند ولی کتب مزبور نتایج مختلف داده گروهی با آنها مخالفت ورزیدند ووجه آن یا عدم واقفیّت بوده و یا آنکه این مسائل خارج ازفهم آنها بوده است، جمعی دیگر این علوم را خواندند لیکن چون تکمیل نکردند نتیجه این شد که منکـر احکام‌شریعت گردیده ومسائل‌مذهبی را بنظر حقارت دیدند وچون منظور برادران دانشمند مادست یافتن بحقیقت هردو بوده لذا این (۵۱) رساله رانوشتند که‌درآنها حقائق شریعت اسلامی و علوم فاسفیّه از پرده بیرون ریخته شده است[1].

درسدهٔ پنجم هجری **امام غزالی** بوجودآمدکه دراین سلسله سر خیل تمـام

(۱) رسائل اخوان الصفا جلد دوم صفحه ۳۲۹ (مولف)

متقدمین و متاخرین میباشد . او منقول را بامعقول سازش داد و بقدری هم خوب سازش داد که هیچکدام ازاین دو بهیچوجه مزاحم آنکدیگر یا فشار برآن نبوده ـ است . امروز اگر کاخ علم کلام جدید بنیاد گزارده شود می‌توان آنرا روی همان افکار وخیالات بنیاد نهاد وبنابراین درحصهٔ دیگر کتاب یعنی علم کلام جدیدافکار اورا مخصوصاً خواهیم برشتهٔ تحریر درآورد . البته اینرا دراینموقع لازم میدانیم خاطر نشان سازیم که تألیفات امام مشارالیه درهرعلمی موجود و دردسترس مامیباشند، او درهرجا تغییر مشرب داده وروبهٔ تازه‌ای اختیارمیکند، دریکجامتکلم وجای دیگر فقیه قشری‌است. بازدرجائی واعظ وموردديگرفلسفی یاحکیم بنظرمی‌آید وازاین رو فهمیدن مشرب خاص اوبسیارمشکل ونمیتوان دانست که اوشخصاً دارای چه‌مسلك وعقیده است . هرگاه تمامی تألیفات اورا جمع کرده وباهم جور وپیوند کنیم ونیز بزبان مخفی اشارات اوآشنا شویم آنگاه میتوان این راز را گشود و ازاینرو ما در حالات او کتابی جداگانه تألیف نموده‌واین مباحث رادرآنجا بتفصیل ذکرنموده ایم. کتاب مزبور طبع ونشر شده است .

امام غزالی اگرچه از خوف علمای ظاهر نهایت درجه ازاحتیاط واستتارکار گرفته است، معهذا اهل نظر اینرا بخوبی فهمیده اند که او از زبان فلسفه دارد سخن میگوید و بدینجهت است که علمای بزرك نامور امثال **قاضی عیاض** ، محدث **ابن جوزی** ، **ابن قیم** وغیره کفرو ضلالت او را اعلام کرده اند. چنانکه در اندلس کتابهای اورا بحکم **قاضی عیاض** معدوم ومنهدم کردند. مااین واقعات‌را درذکرحالات او بتفصیل نوشته ایم .

شیخ الاشراق وممیزات او

از دولت **غزالی** فلسفه در گروه مذهبی بار یافته وتعلیم منطق و فلسفه عمومیت پیدا نمود و از این راه مردان بزرگی پیدا شدند که مذهب وفلسفه را در صدد افتادند با هم سازش دهند که ازجمله یکی شیخ اشراق شیخ **شهاب‌الدین** مقتول است که در راس همه قرار گرفت . وسعت نظرو فسحت مشرب وفکر بلند وآزاد اینمرد بدرجه ای بوده‌است

که فلسفه را پهلوی مذهب جای‌داد . برای‌بدست آوردن پایهٔ فکر و آزادی قلم او ما این‌عبارت دیباچهٔ حکمت الاشراق کتاب مشهور اورا در زیر نقل میکنیم :

وما ذکرته من علم الانوار وجمیع مایبتنی علیه وغیره یساعدنی علیه کل من سالك سبیل الله عزوجل و هو ذوق امام الحکمة و رئیسها افلاطون صاحب الاید و النور و کذا من قبله من زمان والد الحکما هرمس الی زمانه من عظماء الحکماء و اساطین الحکمة مثل انباذ قلس و فیثاغورس وغیرهما ...وعلی هذا یبتنی قاعدة الاشراق فی النور و الظلمة التی کانت طریقة حکماء الفرس مثل جاماسب و فرشاد شور و بزرجمهر و من قبلهم وهی لیست قاعدة کفرة المجوس والحاد مانی .

من آنچه از علم مکاشفه‌ومبادی ومقدمات آن‌مذکور داشتم‌مورد اتفاق‌همه‌روندگان طریق میباشدو آن‌مطابق است باذوق‌امام ورئیس حکمت **افلاطون** که‌صاحب‌تأیید و نور بودو نیزطریقهٔ‌تمام‌حکمای‌بزرگی‌است که از زمان ابوا لحکماء **هرمس** باینطرف آمده‌اند وطریقهٔ حکمای فرس که آن تعبیر بنور وظلمت میشود مبتنی بر همین میباشد و آنهاعبارتنداز **جاماسب**، **فرشادشور**، **بزرجمهر** وغیره‌واین‌غیر ازقاعدهٔ کفارمجوس ومانی‌ملحد است .

شیخ اشراق درسال ۵۵۰ هجری (تقریباً) بدنیا آمد . از **محمد جیلی** استاد **امام رازی** علوم عقلی فرا گرفت . درنتیجهٔ استعداد جبلّی وفطانت وهوش خدا داد در اوائل سنین عمر ترقی کرده وبدرجهٔ کمال‌رسید ، بطوریکه درتمام ممالك‌اسلامی کسی همپایهٔ او نبود .

درسال ۵۷۹ هجری وقتیکه بحلب رفت **الملك‌الظاهرغازی** فرزند سلطان **صلاح الدین** درآنجا حکمران بود، او ازشیخ نهایت درجه قدردانی نمود ، مجلس مناظره‌ای‌منعقد ساخت که تمامی‌علمای معتبرو نامی درآن‌حضورداشتند وشیخ‌دراین مجلس‌دریك‌رشته‌مسائل‌غامض ودقیق‌بیاناتی‌نمود که همهٔ‌حضارمات ومبهوت گردیدند واین سبب‌شد که علماحسد ورزیده بااودشمن شدند . بسلطان **صلاح الدین** نوشتند که اگراین شخص زنده بماند خاندان شما بلکه تمامی مسلمانان راگمراه خواهد ساخت و روی همین، سلطان به **الملك‌الظاهر** فرمان قتل اورا نوشته فرستاد و اودر سال ۵۸۹ هجری بقتل رسید واین، روایت‌طبقات‌الاطباء است .

اگرچه این از تمام تواریخ نیز ثابت است که **صلاح الدین** حکم قتل او را داد، ولی آن بعقیدهٔ ما بواسطهٔ برآشفتگی ورشك وحسد علما نبود بلکه او یعنی سلطان درحقیقت شیخ را گمراه خیال مینمود.

امروز تصانیف **شیخ اشراق** موجودند، شما بردارید نگاه کنید که درآنها هزاران سخن درج است کـه هر یك در نزد فقها موجب ضلالت و کفر میباشد. در حکمة الاشراق **زردشت** وغیره را پیغمبر نوشته وحکمای یونان را ازمقربان بارگاه الهی شمرده است. برای اثبات کفر (پیش فقها) ازاین بالاتر چه میخواهید باشد.

شیخ در فلسفه کتاب های زیادی نوشته که اکثر مطابق با فلسفهٔ **ارسطو** است و دراین میانه یك کتاب را که حکمة الاشراق باشد بر مشرب ومذاق خودش تألیف نموده است.

باید دانست که انتقادو نکته‌چینی بر مسائل حکمای یونان از زمان قدمای متکلمین شروع شده و**امام غزالی ورازی** آنرا بسط وتوسعه‌ای بسزا دادند، لیکن **شیخ اشراق** در اینباب امتیاز خاصی دارد وآن اینست که نظر **امام غزالی** وغیره ردّ وقدح صرف بوده وخود بانی فلسفه‌ای نبودند، برخلاف **شیخ** که خود فلسفهٔ خاصی مرتب ومدوّن نموده ونام آنرا فلسفهٔ اشراق گذاشت. دراین فلسفه او اکثر مسائل **ارسطو** را غلط ثابت نموده وبعد مذهب خویش را بیان ودلائلی برآن اقامه کرده ودر خاتمهٔ کتاب تصریح میکند که این مسائل را خدا بمن الهام کرده است. بعلاوه در منطق هم تصرفات کرده بعضی مسائل را غلط ثابت نموده و بعضی دیگر را هم ترمیم و اصلاح کرده است که ما بعضی ازآنها را برای خوانندگان دراینجا نقل میکنیم:

درمنطق برای معرفی اشیاء طریقه‌ای که معمول است اینکه وقتیکه میخواهند چیزی را بحد وحقیقت یا باصطلاح حد تام تعریف کنند دوگونه ذاتیات یا اوصاف آنچیز را ذکر میکنند که یکی ازآنها عام یعنی درچیزهای دیگر هم یافت میشود، مثل حساس یامتحرك بالاراده بودن که غیر ازانسان درسایر جانوران هم وجود دارد وآن دیگر خاص ومختص میباشد، مثل صفت نطق که سوای آدمی درهیچ حیوانی

پیدا نمیشود، ازاین دو گونه اجزاء مجموعه‌ای که فراهم میشود همان حد وحقیقت شییء میباشد واجزاء را جنس وفصل گویند .

در نزد **شیخ اشراق** این طریقه صحیح نیست . اومیگویدجزوی که بدینسان خاص واختصاصی‌است که جزدرماهیت مورد بحث درهیچ چیز یافت نمیشودمخاطب از کجا وچگونه‌بآن علم داشته‌باشد، ماهیت مزبور که‌هنوزبرمخاطب‌معلوم نشده و سوای این ماهیت هم درجائی از آن اثری نیست ودرهیچ‌جا وجود ندارد . مثلا اسب را درمنطق به «حیوان صاهل» تعریف میکنند ومعنای صاهل شیهه کردن است که در عربی صهیل خوانند وشیهه آوازخاصی است که به اسب اختصاص دارد . حال فرض کنید که یکی‌ماهیت اسب را نمیداند، نه ازپیش اورا دیده ونه آوازش را شنیده ـ است . اکنون اگر باو گفته شود که اسب حیوانیست که شیهه میکند چگونه‌این آدم میتواند مفهوم شیهه کردن را درك کند ؟

وبنابراین، طریقهٔ معرفی یك چیز بزعم **شیخ اشراق** اینست که تمام ذاتیات یا اوصاف آن ذکر شود، ذاتیات واوصافی که اگرچه‌هر کدام جداگانه دردیگران هم یافت میشده لیکن مجموعهٔ آنها را نشود درچیز دیگری پیدا کرد .

موجهات که برای آن اقسام زیادی قرار داده‌اند **شیخ** با آنهم مخالف است و میگوید که اصل جهت همان وجوب است وبقیه یعنی‌امکان و امتناع جزء محمول میباشد . مثلا وقتیکه میگوئیم که انسان کاتب بالامکان است، پس امکان کتابت ضروری میباشد یعنی ممکن الکتابة بودن انسان ضروری ولابدی است، بنابراین ممکنه هم درحقیقت موجبه است .

درسیاری ازمسائل‌مختلفه شیخ با **ارسطو** اختلاف‌دارد . مثلا **ارسطو**قائل به هیولی است، **شیخ** هیولی را باطل نموده است . **ارسطو** وغیره‌وجود ممکنات را زائد ازماهیت میدانند، درصورتیکه شیخ قائل به عینیّت است . **ارسطو** و دیگران قائل بعقول عشره اند ونزد شیخ، عقول محدود به ده نانیست بلکه‌هزارهاو کرور ها عقل وجود دارد باینمعنی که رب النوع هرچیز خود یك‌عقل است .**افلاطون**قائل

به قِدم نفس است، شیخ بر بطلان آن دلائل عدیده اقامه کرده‌است. **ارسطو** و غیره مقولات عشره قائلند وشیخ همهٔ اینها را امور اعتباری میداند.

اگرچه از این رقم مسائل خیلی زیادندلیکن تفصیل آنها اینجا جاش نیست. ومنظور ما دراینموقع فقط بحث ازالهیات اینمرداست که مؤثردرعلم کلام میباشد.

شیخ درالهیات زیادتر تقلید از **ابوعلی سینا** کرده ویا با **ابو علی‌سینا** توارد کلام شده است لیکن درموضوع وحی والهام و رؤیت ملائکه او دارای مذهبی است خاص که شرح آن ازاینقراراست.

شیخ قائل بچندین قسم وجود است که از جمله یکی وجود مثالی میباشد و وحی والهام وامثال آن تماماً ازمظاهر همین وجود مثالی‌هستند. اوچنین منویسد:

ومایتلقی الانبیاءوالاولیاء وغیرهم من المغیبات فانها قد ترد علیهم فی اسطرمکتوبة و قد ترد بسماع صوت قدیکون لذیذا وقد یکون هایلاوقدیشاهدون صورالکائنات وقد یرون صورا حسنة انسانیة تخاطبهم فی غایة الحسن فتناجیهم بالغیب.

آنچه ازمغیبات بانبیاء واولیاوغیراینها القا میشودچند صورت‌دارد، بدین ترتیب که آن گاهی سطوریست نوشته شده و گاهی‌هم‌آوزهای شیرین یا مهیب بسمع آنها میرسد،دریك‌هنگام صورموجودات بنظر میآیند و هنگام دیگر صورحسنهٔ انسانی می بینند که باآنها ازغیب سخن میگویند.

غرض اوقضایای چندی ازاین‌قبیل‌ذکر کرده ومینویسد:

کلها مثل قائمة وکذا لروائح و غیرها.

تمامی اینهاصوری هستند مثالی که بذات خودتائمند وچیزهای خوشبو وغیرآن‌هم همین‌حال رادارند.

جای بسی تعجب است که همین افکاربنظر یکی کفر و درنزد دیگری‌حقائق واسرارند. درمحفل حضرات صوفیه رتبه ومقامی که **شیخ** دارد معلوم است چیست و علامه **تیمیه** وغیره نسبت باینمرد تصوراتی که میکنند قابل اظهار نیست!!

یك نظر اجمالی

در علم کلام

اکثر مردم خیال میکنند که بیشتر مسائل علم کلام از یونانیان گرفته شده است و این خیال هم از اینجا ناشی شده است که امام غزالی درمضنون صغیر و کبیر و جواهرالقران و غیره راجع بحقیقت نبوت، وحی والهام، رؤیا، عذاب و ثواب و نیز معجزات شرحیکه نوشته سراسر مأخوذ از ابن سینا و فارابی است و آنها هر دو آنچه که مینویسند نقل از فلسفهٔ یونان میباشد، لیکن دراین تصور و خیال غلطی های متعدد و تودر توست. بی شبهه راجع بمسائل مزبور تحقیقات امام غزالی از ابن سینا و فارابی مأخوذ است، لیکن این مسائل ازایجادات واختراعات خود ابن سینا و فارابی میباشند وهیچ ربطی به یونانیان ندارد. علامه ابن رشد در تهافة التهافة مینویسد:

درخطای این فکر که اکثر مسائل کلام ماخوذ از یونانیان است

اما الكلام فی المعجزات فلیس للقدماء من الفلاسفة قول ١ اما ما حکاه فی الرؤیا عن الفلاسفة فلا اعلم احداً قال به من القدماء ٢ .	در موضوع معجزات قدمای فلاسفه راجع بآن چیزی نگفته اند و در خصوص رؤیا شرحیکه غزالی از حکما نقل کرده است در میان قدما کسی قائل بآن باشد مرا از آن هیچ علم و اطلاعی نیست .
یزعم ان الفلاسفة ینکرون حشر الاجساد و هذا شیئی ما وجد لواحد ممن تقدم فیه قول ٣.	غزالی خیال میکند که فلاسفه منکر حشر اجسادند، لیکن دراینباب قولی از قدما موجود نیست

حقیقت اینست که مسلمانان فلسفهٔ افلاطون وارسطو و غیره را نهایت بنظر اهمیت وعزت دیده و تمامی آنرا اخذ کردند، لیکن این شاگردی محدود به طبیعیات وریاضیات وغیره بوده واما درالهیات باید دانست که الهیات یونانیان بقدری نا مکمل وناقص بوده که مسلمان هیچ تمتعی از آن نمیتوانست بردارد. علمای علم کلام همیشه الهیات یونانیان را بنظر حقارت میدیدند. علامه ابن تیمیه باوجودیکه معتقد بمتکلمین

(١) صفحهٔ ١٢٦ (مؤلف). (٢) صفحهٔ ١٢٧ (مؤلف)
(٣) صفحهٔ ١٣٩ (مؤلف).

نیست، چنانکه در (الرد علی‌المنطق) مینویسد :

ان کثیرا مما یتکلم به المتکلمون باطل . یعنی بیشتر گفتارهای متکلمین بی‌پاو پوچ- است .

معهذا دردنبالهٔ این عبارت میگوید :

وهذا کلام ارسطو موجود و کلام هؤلاء موجود فان هؤلاء المتکلمون یتکلمون بالمقدمات البرهانیة الیقینیة اکثر من اولئك بکثیر کثیر. **کلام ارسطو** نزد ما موجود و کلام متکلمین هم موجوداست، کلام متکلمین نسبت بکلام ارسطو وغیره بمراتب متقن‌تر وپایه‌ومایهٔ آن ازحیث منطق بیشتر است.

امام غزالی درتهافة الفلاسفه مسائلی را ازنبوّات ومعاد که بفلاسفهٔ یونان منسوب داشته است هیچکدام ازمخترعات وایجادات فلاسفهٔ یونان نیست بلکه‌ازابداعات **ابن سینا** میباشند ودراصل ایجاد **ابن سینا** هم نیستند بلکه حکیم مشارالیه تحقیقات قدمای متکلمین را تا حدی تغییر داده ودر پیرایهٔ نوینی آنها راظاهرساخته است .

علامه **ابن تیمیه** در (الرد علی‌المنطق) مینویسد :

وابن سینا تکلم فی اشیاء من الالهیات والنبوات والمعاد والشرایع لم یتکلم فیها سلفه ولا وصلت الیها عقولهم فانه استفادها من المسلمین. **ابن سینا** درالهیات، نبوات، معادوشرایع سخنانی گفته که سلف او یعنی حکمای یونان نگفته بودند و انها اصلا عقل‌شان بآن معانی نمیرسیده‌است واما **ابن سینا** واواینمطالب‌را ازمسلمانان گرفته است.

چون شهرت علامه **ابن تیمیه** بطور عام در علوم عقلیه نیست ممکن است شما شهادت اورا دراین قسمت‌معتبر ندانید وبآن‌اعتبار نکنید، لیکن علامه **ابن رشد** که درمیان مسلمانان فیلسوفی بالاتر ومعتبرتر ازاو نگذشته است درتهافة نسبت‌به بسیاری‌ازمسائل تصریح نموده که **ابن سینا** آنها را ازمتکلمین اخذ کرده است. مثلا راجع بمسئلهٔ اثبات فاعل مینویسد :

و انما اتبع هذان الرجلان فیه المتکلمین من اهل ملتنا. [1] در این قسمت‌این‌دومرد یعنی (**فارابی و ابن سینا**) پیروی‌ازمتکلمین ملت‌ما نموده‌اند.

---

(۱) تهافة صفحه ۱۸ (مؤلف)

درجاى ديگر مينويسد :

و هو طريق اخذه ابن سينا من المتكلمين. [1] و آن طريقه‌اى است كه ابن سينا از متكلمين اخذ كرده است.

احسان علم كلام

اين احسان علم كلام هميشه يادگار خواهد ماند كه از بركت آن ارغلامى يونانيان خلاصى حاصل شد فلسفهٔ يونان تا اين درجه رواج و قبولى عام حاصل كرده بود كه مسائل آن بطور وحى تلقى شده ودر مقابل آن‌سر تسليم خم ميشد. مسلمانان‌هم فلسفهٔ آنها را بهمين نظر ديده و **ارسطو** و **افلاطون** را رب النوع ونيمه خداى دانش تصور مينمودند. از **فارابى** كسى پرسيد كه شما با **ارسطو** چه فرق داريد. در جواب گفت اگر در زمان **ارسطو** بودم يكى ازشاگردان لايق اوبشمار ميآمدم. **بوعلى سينا** در كتاب شفا در يك موقع‌ضمنى‌مينويسد كه اينهمه مدت متمادى گذشته ليكن نقطه‌اى هم برتحقيقات **ارسطو** اضافه نشده است.

اين حلقه بگوشى يونانيان تاوقتى باقى بود كه علماى كلام فلسفه را بنظر انتقاد وخرده گيرى نديده بودند. اول از همه **نظام** بر كتاب الطبائع **ارسطو** رد نوشت وبعد **جبائى** در رد كتاب كون‌وفساد **ارسطو** يك كتاب‌تأليف‌نمودواين فكر بامشرب ومذاق يكنواخت درترقى وتوسعه وبسط بوده‌تا اينكه **امام غزالى** تهافة الفلاسفة نوشت و **ابوالبركات** در كتاب المعتبرغلطى وبطلان بسيارى ازمسائل‌فلسفه را ثابت نمود. **امام رازى** روى آن دفتر ها فراهم كرد. علامه **ابن تيميه** در رد برفلسفهٔ تنها كتابى درچهار جلد نوشت‌واين تصنيفات اگرچه براى مقصودى كه‌نوشته شده بودند (يعنى علم كلام) آنها را با آن هيچ علاقه وارتباطى نبوده است، ليكن از دولت آن رعب فلسفه ازدلها برداشته شد واهل نظر براى انتقاد فلسفه آماده‌شدند و بطلان وبى‌پا بودن هزاران مسئله فاش وبرملا گرديد.

اكثر اروپائيان نوشته‌اند كه‌مسلمانان از **ارسطو** كوركورانه تقليد ميكردند

---

(۱) تهافة صفحة ۱۷٤ (مؤلف)

تا اینحد که یکنفر فحّاش وبدزبان نوشته که مسلمان حمال و باربرگاری **ارسطو** بوده است، این کوتاه نظران میبایست بجای **ابن سینا** و **فارابی** کتب و تصنیفات **ابوالبرکات، امام غزالی، امام رازی، آمدی وابن تیمیه** را بخوانند، فلسفه که هیچ، غلطی وبی پایگی منطق یونانی راایزمسلمانان ثابت نمودند کههیچوقت کسی احتمال آنرا هم نمیداد.

علامه **مرتضی حسینی** درشرح احیاء العلوم مینویسد. -[1]

و اول من بین فساده و تناقضه و مناقضة کثیر منه للعقل الصریح والف فیه ابو سعید السیرا فی النحوی ثــم القاضی ابو بکر ابن الطیب والقاضی عبدالجبار والجبائی وابنه وابوالمعالی وابوالقاسم الانصاری وخلق لایحصون و آخر من تجرد لذلك تقی الدین ابن تیمیة الحافظ فانه اتی فی کتابیه الکبیر والصغیر بالعجب العجاب.

اول کسیکه فساد وتناقض علم منطق و مخالف بودن بسیاری ازمسائل آنرا باعقل صریح ظاهرو آشکارساخت ودرآن کتاب نوشت **ابوسعید** سیرافی نحوی است، بعد قاضی **ابوبکر**، قاضی **عبدالجبار**، **جبائی** و **ابوالمعالی**، **ابوالقاسم انصاری** وبسیاری ازنویسندگان دیگر کتابهائی در آن نوشتند. آخرازهمه **ابن تیمیه** دو کتاب کوچك و بزرك دراینباب تألیف نموده که بغایت حیرت انگیز میباشد.

کتاب **ابن تیمیه** نزدما موجوداست وما دریك موقع مضامین ومطالب آنرا بنظر خوانندگان خواهیم رسانید.

آزادی

در تاریخ علم کلام چیزیکه زیاده از همه موجب شگفت واعجاب است همانا آزادی وآزادیخواهی دولت عباسیه میباشد وحقیقت اینست که همین قسمت یعنی حریت فکر وآزادیخواهی است که علم کلام را بدین مرتبه وپایه رسانید وگرنه اگر بهدایت آن دستهازعلماعمل میشد که درهر موقع از «السئوال بدعة» کار میگرفتند. امروز علم کلامی ازاصل وجود نداشت و این ازاثر همان آزادی عقیده بود که درجریان یك قرن عقاید و افکار مختلف و گوناگون مانند سیل منتشر شد وساعت بساعت برتوسعه وبسط خود می افزود واز دولت آن فرقه های نونو زیادی بظهور آمدند و این فرق گواینکه در عقائد باهم اختلاف داشتند ولی با اینحال برای هر فرقه آزادی عام حاصل بوده است. آری هر

(۱) جلد اول چاپ مصر صفحهٔ ۱۷۶ (مؤلف).

فرقه بهرطور وبهر وسیله میخواست میتوانست عقائد وافکار خود را نشاردهد .

در زمان خلیفه **منصور** و **اصل بن عطا** معتزلی مشهور از طرف خود بتمام بلاد اسلامی نقیب و سفیر فرستاد ، چنانکه **عبدالله بن حارث** را بطرف مغرب ، **حفص بن سالم** را بخراسان ، **قاسم** را به یمن ، **ایوب** را بجزیره ، **حسن بن زکوان** را بکوفه، **عثمان بن طویل** را بطرف ارمنیه روانه داشت واین نمایندگان در هر جا بانهایت آزادی افکارشان را اشاعت داده وبامخالفین خود مناطره میکردند[1] .

در دربار عباسیه مانوی، یهودی ، عیسائی و بالاخره علمای هرملت و هرفرقه موجود بودند، مخصوصاً در دربار مجالس مناظره منعقد میشده واکثر اوقات خلیفهٔ وقت‌خود یك فریق‌مناظره قرارمیگرفت، معهذا اهل جلسه‌بانهایت‌آزادی،بیباکی و دلیری افکار خود را ظاهرمیساختند وهیچ پروا نمیکردند که خلیفه دارای چه مذهب وعقیده است.

در مائهٔ سوم شخصی معروف به **ابن‌الراوندی** متوفی بسال ۳٤٥ هجری گذشته که نامش **احمد بن یحیی‌**است، این مرد درفضل و کمال مشهوربود ، چنانکه **ابن خلکان** نام‌اورا بلقب «العالم‌الشهیر» یاد کرده ومینویسد که‌عدهٔ تألیفات اویکصد وچهارده است .

معلوم نیست که‌اوبچه سبب مُلحد شده‌ودرمخالفت اسلام کتب‌زیاد نوشته‌است. دریك کتاب‌موسوم به« کتاب‌التاج»تمام موحدین‌رارد کرده و نیز کتابی درردبرقرآن نوشته است که نام آن فرید میباشد، اوبتمام انبیاءاعتراضات نموده است، در تفسیر کبیر بعضی ازآن اعتراضات نقل‌شده است و سخن اینجاست که باوجود تمام این نالایقی‌ها وتبه کاریها نه اورا کسی‌قتل کرد و نه سزا داده‌شدونه‌اخراج از بلدگردید، فقط اقدامی که دراین باب شد این بود که بر کتابهای ملحدانهٔ او علما رد نوشتند وتمام اعتراضات‌اورا ازهم‌دریدند.

ازاین بالاتر چهٔ مثالی میتوان برای آزادی وآزادیخواهی آورد . اروپائیان مسلمانان را بتعصب و کوته نظری الزام میکنند و هیچ آن زمانه شان را بخاطر

(۱) ملل و نحل مرتضی صفحهٔ ۱۹ (مؤلف)

نمیآورند که اشخاصی را روی اندك آزادی زنده میسوزانیدند، تا این درجه که در ابتدای امر وقتیکه حکما درعلوم، مسائل تازه‌ای کشف کردند. بنابراین شبهه که آن مخالف بامذهب است آنها را در قید و بند انداخته وانواع شکنجه وآزار بر آنها روا می‌داشتند وحتی مخترع دوربین هم نتوانست ازاین بلیّه محفوظ ماند.

نامکمل ماندن علم کلام و وجه آن

علم کلام اگرچه یکهزارودویست سال عمر کرده لیکن بمرتبهٔ کمال نتوانسته برسد، ازهمان اوان پیدایش مواجه بامخالفت سخت گردید، تمام محدّثین بلکه ائمهٔ مجتهدین بجز **امام ابوحنیفه** با اودشمن شده فقط ازدولت حمایت خلافت عباسی ازتباهی و بربادی محفوظ ماند، لیکن نتوانست قبولی عام پیدا کند. فرقهٔ محدودی که طرفدار وی بودند و بارتقاء و اعتلاء وی میکوشیدند باسم اعتزال بدنام بودند. اهل سنت وجماعت بعد ازمدتی بطرف اومتوجه شدند، لیکن آنها بفلسفه وعقلیات آشنا نبودند، چه درمیان این گروه فلسفه که هیچ خواندن منطق نیز جائز نبود. **امام غزالی** جرئت کرده منطق را درجامعهٔ مذهبی روشناس کرد و از اینراه فلسفه را هم در این بزم باریابی حاصل شد. ازآمیزش فلسفه ومذهب باهم علم کلام میرفت قالب دیگری اختیار نماید، ظهور مردانی امثال **رازی وآمدی** شروع شده بود که دفعتاً ازطرف تاتار طوفانی سهمناك بدان شدت برخاست که تمامی دفتر اسلام پرا کنده گردید. مشرق ازآن بعد دیگر نتوانست قد راست کند، درشام وروم دولتی روی آیین ملی برقرار گردید، لیکن ازخاك آنجا انتظار این نبود که بتواند دل ودماغی مانند مشرق بوجود بیاورد. گذشته ازاین قوهٔ اجتهادی ازتمام قوم مسلوب شده بود. ازعمارت فرسودهٔ اشعری آثاری باقیمانده بود ومتأخرین روی آنرا اندود کردند وهمان امروز پرستشگاه عام[1] قرار گرفته است. **امام غزالی**

(۱) مقصود مصنف از این عبارت آنست که اصول علمی اشعری درمدارس وحوزه‌های علمی مدار و مبنای تعلیم و تدریس گردید و در نتیجه جمود ورکود شگفت آوری دنیای اسلام را فرا گرفته بطوری که اگر فکری برخلاف تعلیمات مزبور پیدا می‌شد صاحب آن فکر ملعون و مکفر بوده شکنجه و آزار میدید و زندان میرفت یا اعدام میگردید و ازاینجا نهضت فکری و تطور عقلی مسلمانان دنیا گوئی برای همیشه خاتمه یافت چنانکه یکی از خاور شناسان نامی فرنك مینویسد انحطاط اسلام ومسلمین ازوقتی شروع میشود که زمام امور بدست فرقهٔ اشعری افتاد. مترجم

و **ابن رشد** مینا کاریها وجواهر نگاریهائی که کرده‌بودند احدی راازآن‌حتی‌خبر هم نیست .

یك علت عمدهٔ ناقص ماندن عام کلام ابن بود که کسی نمیتوانست افکارش‌را آزادانه ظاهر سازد. ازحریت فکر وآزادیخواهی دولت عباسی که دربالا سخن گفتیم باید دانست که‌این‌حریت‌وآزادی‌محدود بهمان حکومت‌وحکمرانان‌وقت‌بوده است. توده وعوام مردم درهرزمان حالشان این بوده که اگر کسی خارج ازفهم‌آنهاسخنی میگفت یا فکری اظهارمیداشت دشمن‌جانی اومیشدند. ازحمایت وجلوگیری‌دولت نتیجه ایکه ممکن‌بود گرفته‌شودهمینقدربود که‌جان طرف‌ازخطر محفوظ میماند، اما تنها اینقدر کافی نبود ، چه طبقهٔ عوام هرکه‌را میخواست میتوانست مردود عـام کند، دشنام دهد وناسزا گوید وراحت وآسایش راازطرف سلب‌نماید وبدتر ازهمه آفتی که بوده است اینکه فقهای قشری هم باعوام همدست شده از دادن فتوای کفر زندگی را برانسان‌حرام وتحمل ناپذیر میکردند . **امام غزالی ، آمدی ، رازی ، ابن رشد ، شهرستانی** وبالاخره **ابن تیمیه** شما درسابق درشرح حالاتشان دیدیدکه یکی هم ازحملات فتاوای فقها نتوانست محفوظ ماند وحال آنکه این بزرگان خیلی کم ازآزادی کار گرفته‌وآنچه میگفتند بالفاف و درپرده گفته و چندین‌پهلو را ملاحظه میکردند .

شما کتابهای **امام غزالی** را بردارید بخوانید صاف دیده میشود که اینمرد هزاران حرف در دل نهفته‌دارد ویکی‌راهم‌نمیتواندبزبان‌بیاورد . درجواهرالقرآن مینویسد که من دربعضی کتابهاعقائد شخصی یاحقایقی را ظاهر ساخته‌ام ولی بعد قسم می‌دهد که این کتب‌را غیر ازخواص‌و کسانیکه اهلند نگذارید بدست‌دیگری بیفتد . مااینگونه تصریحات امام مشارالیه وسایربزرگان را درحصهٔ دیگر کتاب‌نقل خواهیم کرد .

ازهمین عوامل واسباب بودکه افکار وعقائد اصلی ائمهٔ فن یاهیچ ظاهر شده

ویا اگر شده درپیرایه و لفافی ظاهر شده که یکی فهمیده ودیگری نفهمیده است .

معتزله البته آنچه گفته بودند بی‌پرده وصاف وصریح گفته ووجه آنهم ایـن بوده است که آنها سروکاری باعوام نداشتند یعنی نه واعظ بودند و نه فتوی میدادند وامامت وخطابت هم نمیکردند ولی نتیجهٔ آن این شد که امروز حتی یك کتاب هم ازآنها باقی نمانده واگر ازاحوال واقوال آنها در کتابها ذکـر نشده بود، حتی برای ما مشکل بود بدانیم که آنها یك روز دردنیا وجود داشته اند یا نه !!.

علم کلام اگرچه درابتدا علمی ساده ومختصر بود، لیکن بعد چیزهائی بمرور زمان برآن اضافه شده وبدین لحاظ امروزه علم کلام عبارتست از دوچیز :

۱ـ اثبات عقائد اسلامی .

۲ـ رد برفلسفه، ملاحده ودیگر مذاهب .

رد بر مذاهب دیگر ازهمان ابتدا شروع شده بود و علتش هم این بودکه در دربار دولت عباسی مردم هر کیش و مذهبی شامل بودند و بین آنها با هم مناظرات مذهبی میشده‌است وروی‌این‌موضوع اول از همه **یعقوب کندی** که سرخیل‌حکمای اسلام است رسالاتی چند نوشت، چنانکه **ابن الندیم** در کتاب الفهرست رساله هـای زیر را ذکر نموده است :

رسالة فی الرد علی المنانیة	رساله ایست در رد برمنانیه (فرقه‌ای‌از زرتشتیان) .
رسالة فی الرد علی الثنویة	رساله‌ایست‌دررد برثنویه یعنی قائلین بدواصل.
رسالة فی الاحتـراز من خدع السوفسطائیین .	رساله ایست دراحتراز ازخدعه و فریب یا مغالطات سوفسطائیان .

بعد از **یعقوب کندی جاحظ** دررد برنصاری ویهود کتابهائی نوشت و از آن پس کتب زیاد دیگری در این موضوع نوشته شده که ازآن جمله است :

النصیحة الایمانیه ، تحفة الاریب ، تخجیل ، انتصارات اسلامیه و کتاب هـای **عبدالجبار معتزلی ، قاضی ابو بکر، امام جوینی ، ابن الطیب طرسوسی، ابن عوض** دمیاطی را صاحب کشف الظنون در کتاب خود اجمـالا ذکر نموده است . علامه

ابن حزم در کتاب ملل و نحل این دومذهب را بتفصیل رد کرده است. کسانی که دراین موضوع دارای تألیفاتند ازجمله دو نفرند که بطور خاص قابل ذکر میباشند: یکی **عبدالله ترجمان** ودیگری **یحیی بن جزله** است که ابتداءعیسائی بود، از **ولید**[1] معتزلی تحصیل علوم نموده وبهدایات وقوت استدلال اومعتقد گردیده و بالاخره بدین اسلام درآمدوچون ماهردر کتب انجیل وتوراة بود روی پیشگوئیهائی که از حضرت ختمی مرتبت در این کتب موجودند کتابی مستقل تالیف نمود که دراین موضوع غالباً اولین تألیف بشمارمیآید. اوبعد ازاین تألیف مکتوبی بشکل رساله بعنوان **الیا** نوشت که در آن زمانه بشپ یعنی اُسقف بوده است.

این نویسنده در کتاب خودبادلائلی روشن کرده که یهود و نصاری پیشگوئیهای راجعهٔ بآن حضرت (ص) را دانسته مخفی داشته وتکذیب میکنند[2].

عبدالله ترجمان هم اول عیسائی بود، جهت قبولی اسلام او این شد که پیشینگوئیهای مربوط بآن حضرت (ص) را در توراة وانجیل دیده ازاستادش که در آن زمان کشیش معتبری بود حقیقت آنرا دریافت نمود. کشیش مشارالیه گفت بی شبهه این پیشگوئیها در شأن آن حضرت یعنی پیمبر اسلامند، لیکن من بنابرمصالح دنیوی نمی توانم آنها را فاش سازم واینك خداوند بتوتوفیق عنایت کرده مسلمان بشو. چنانکه او بدین اسلام درآمده کتابی هم بنام تحفة الاریب نوشت که در آن تمامی این وقایع وحالات درج میباشد واز کتب آسمانی پیشینگوئیهای راجعهٔ بآن حضرت را ثابت کرده است واین کتاب بچاپ رسیده وازنظر ما گذشته است.

امام غزالی هم دراین باب کتابی تألیف نمود که آن ازنظر ما گذشته است. این کتابها تماماً دراین قسمت دورمیزنند که تحریف توراة و انجیل را بدو دلیل ثابت میکنند، یکی آنکه نسخه‌های این کتب باهم اختلاف زیاد دارند وچون نمیشود آنها را باهم تطبیق کرد لذا بهیچیك نمیتوان اعتبار نمود.

دوم اینکه اکثر مطالب این کتابها برخلاف عقل است ولذا نمیتوان آنها را

---

(۱) ابی علی بن الولید المعتزلی است مترجم

(۲) ابن خلکان ذکر یحیی بن جزله (مؤلف)

منزل من‌الله دانست . این نکته جالب توجه است که علماء سلف خلاف عقل بودن یك سخن را دلیل براین قرار میدادند که آن نمیشود ازطرف خدا باشد اماامروز ...!!

در رد بر فلسفه آنچه که تعلق بعلم کلام داردهمینقدر بود که مسائلی که‌مخالف مذهب اسلامند آن مسائل را باطل سازد، لیکن متکلمین باینقدر اکتفا نکردند، بلکه بطور عام اغلاط واشتباهات فلسفهٔ یونان راثابت نمودندوجهتش هم این بود که وقتیکه فلسفهٔ یونان ترجمه شد استقبال شایانی از آن بعمل آمد ومردم با نهایت علاقمندی وشیفتگی بآن گرویدند واین حسن استقبال و گرویدگی اثری که‌بخشید این بود که مردم درتمام مسائل آن ازروی حسن ظن وخوش باوری نظرانداخته و حتی ضعیف ترین مسائل آنرا هم قوی وقطعی میپنداشتند . متکلمین وقتیکه آن مسائل خاص را باطل نشان میدادند برای آنهائیکه معتقد و گرویده بودند این خیال پیدا میشد که علمی که همه مسائل آن درست و صحیحند چگونه ممکنست مسائلیکه مخالف اسلامند ضعیف وناصحیح باشند .

روی این ضرورت، متکلمین درفلسفه بطورعام نظر انداخته وهزاران مسئله را غلط و بی پا ثابت کردند . قدمای متکلمین بقدر ضرورت اکتفا نموده لیکن متأخرین خصوصاً **امام‌رازی** که‌شرازهٔ فلسفه راازهم دریده وتار وپود آنرا برباد داد . این حصهٔ علم کلام اگر تفکیك ومجزا شود خود درحقیقت یك فلسفهٔ مستقل‌و جداگانه‌ای خواهد بود و اگر فرصت مساعدت کند من راجع بان کتاب مستقلی خواهم نوشت، لیکن این قسمت داخل درعلم کلام نیست .

حقیقت امر اینست که برای متکلمین درفهمیدن مسلمات و افکار حکمای یونان لغزش های زیادی رویداده است وعلتش هم این است که حکمای اسلام مثل **ابن‌سینا** و غیره از زبان یونانی واقف نبودند و دار ومدار آنها کلیتاً روی تراجمی بود که **حنین و اسحق** کرده بودند واین‌لغزش بیشتر برای **ابن سینا** پیداشده چنانکه علامه **ابن‌رشد** درتهافة دراکثر مواردآنرا صراحتاً گوشزد نموده است . روی‌غلطی غلطی که شده اینست که **ابن‌سینا** از حیث‌شارح **ارسطو** بودن چنان شهرتی‌حاصل

نموده که آنچه ازقلم و زبان اودرآمده مردم خیال کرده‌اند که آن از زبان ارسطو درآمده است تا اینحد که بسیاری ازمسائل که هیچ مربوط به **ارسطو و افلاطون** نبودندمعهذا **امام رازی وامام غزالی** وتمام متکلمین آنهارامخصوصاً به **ارسطو و افلاطون** منسوب می‌دارند و درتردید هاشان خیال کرده اند که آنها فلسفهٔ یونان را تردیدکرده اندوحال اینکه مسائل مزبوره زادهٔ فکر خود **ابن سینا** میباشند.

حکیم **ابونصرفارابی** رساله ای باسم «الجمع بین الرأیین» نوشت که حالیه در اروپا چاپ شده است. در این رساله شما از اغلب اینگونه اشتباهات و اغلاط میتوانید اطلاع پیدا کنید. علامه **ابن رشد** هم درتهافة التهافة به بسیاری ازاینقسم اشتباهات ولغزشهائیکه دست داده تصریح نموده است. چنانکه ما باستناد این دو کتاب چند فقره را دراینجا ذکر میکنیم:

۱ــ عموماً شهرت دارد که **ارسطو** قائل بقدم عالم بوده است و حال آنکه دانشمند شهیر درکتاب اثولوجیا صاف وصریح مینویسد که خدا هیولی را از عدم محض بوجود آورده وبعد ازهیولی تمام اشیاء را پدیدار ساخته است و همچنین درطیماوس وبولیطا[1] تصریح میکند که خدا تمام اشیاء را از عدم محض بوجود آورده است[2].

۲ــ مشهوراست که **افلاطون** قائل بعالم‌مثال بوده‌است، یعنی آنچه که دراین عالم (عالم ما) وجود دارد همانند آن درعالم دیگرموجود میباشد وفرقیکه درمیانه وجود دارد همین‌قدر است که‌اینان مادی هستند وآنان غیرمادی ونیزغیرقابل زوال، ولی‌اینحرف‌غلط است. **افلاطون** قائل‌بود که‌آنچه درتمام‌عالم موجوداست‌ویاآینده موجود خواهد شد درعلم باری موجود میباشد همانطور که یك معمار مکانی را که میخواهد بنا کند نقشهٔ آن در ذهن وی‌موجود میباشد وهمین نامش عالم مثال است.

---

(۱) شاید بولیطیقا باشد. مترجم

(۲) و این، تحقیق فارابی‌است‌ولیکن تحقیقات ابن‌رشدوشهرستانی‌خلاف‌آنست. بنا بعقیدهٔ آنان ارسطو قائل بقدم افلاك بوده‌است واینراهم قائل‌بود که خدا افلاك‌را نیافریده بلکه حرکت را پدیدآورده واینحرکت جزءماهیت ولازمهٔ ذاتی‌افلاك‌است. (مؤلف)

۳ ـ عموماً خیال میکنند که **ارسطو و افلاطون** سزا وجزا را منکر بوده‌اند ولی اینطور نیست **ارسطو** در مرگ **اسکندر** نامه ایکه بمادر **اسکندر** نوشته در آن نامه ازجمله مینویسد که «جزع و فزع مکن که آن جز این نتیجه‌ای ندارد که درقیامت از دیدار پسرت‌محروم خواهی‌ماند» .

افلاطون در کتاب السیاسة بعث ونشر ، عدل ومیزان، جزا وسزا را صاف و روشن ذکر نموده است (مأخوذ ازجمع بین‌الرأیین) .

٤ ـ مشهور است که فلاسفه منکر معجزاتند ووحی و رؤیا وغیره را برخلاف عقیدهٔ مسلمانان‌تعبیرمیکنند،علامه **ابن رشد** مینویسد که ازفلاسفه‌راجع بمعجزات ووحی حرفی هم نقل نشده‌است .

روح‌قضیه اینست که **ابن سینا** درشفا واشارات حقیقت‌نبوت، معجزه وکرامت، وحی والهام رامطابق اصول عقلی بیان نموده است وچون این دو کتاب کلیهً مأخوذ ازفلسفهٔ یونان بوده این مسائل راهم مردم مأخوذ ازفلسفه یونان دانسته اند.

٥ ـ مشهور است که **ارسطو** وغیره قائل بودند که «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» معنی آنکه ازواحد مطلق جز یکی چیزی صادر نمیشود ، بنابرین سلسلهٔ کائنات بدینطریق قائم میگردد که خدا عقل فعال تنها را آفرید وبعد اوعقل‌ثانی وفلك اول را پدید آورد وبهمین ترتیب تمام کائنات درجه بدرجه بوجود آمدند ، لیکن این یك اتهامی‌است بر **ارسطو** ، چه این‌قاعده وتفریعات‌آن تماماًازمخترعات خاطر **ابن سینا** است. علامه **ابن رشد** درتهافة‌التهافة دراین مسئله بتفصیل بحث‌کرده واصل نظریهٔ **ارسطو** را درآخر ذکر نموده مینویسد که :

فانظر هذا الغلط ما اکثره علی الحکماء فعلیك ان تتبین قولهم هذا هل‌هو برهانی ام لاعنی فی کتب القدماء لا فی کتب ابن سینا وغیره اللذین غیروا مذاهب القوم فی العلم الالهی.

ملاحظه کنید مردم چقدر نسبت های غلط بحکما داده اند برتو لازم است که در این باب تدبر و تحقیق کنی که آیا آن برهانی‌است یانه ، لیکن بکتاب قدما باید رجوع کرده نه بکتب **ابن سینا** وغیره که راجع به الهیات آراء حکما را درهم و برهم کرده بیان نموده اند.

علامهٔ موصوف نسبت بعلت ومعلول بودن عقول عشره با هم مى نويسد :

واما ما حكاه ابن سينا من صدور هذا المبادى بعضها من بعض فهو شيىء لا يعرفه القوم	اما ابن سينا بيانى كه نموده است كه اين مبادى هريك ازديگرى صادر شده حكما را از آن علم واطلاعى نيست .

۶ـ در كتابهاى فلسفه مينويسند كه فلاسفه قائلند كه خدا موجب بالذات ـ است يعنى عالم را كه ايجاد نموده از روى اراده واختيار نبوده بلكه مَثَل آن مَثَل آفتاب است كه از او روشنى خود بخود پيدا ميشود . چنانچه روى اين قضيه امام غزالى و امام فخر باحرارت وجوشى بحكما اعتراض كرده اند ، ليكن مذكورهٔ بالا سراسر گفتهٔ حكما نيست . ابن رشد در تهافة (صفحهٔ ۴۳) دراينقسمت بتفصيل سخن رانده است .

۷ـ ابن سينا موجودات را بسه قسمت تقسيم كرده است ـ .

اول ـ واجب بالذات يعنى خدا .

دوم ـ واجب بالغير وممكن بالذات يعنى عقل اول .

سوم ـ ممكن .

تمام متأخرين خيال كرده اند كه آن دراصل مذهب ارسطو است ، ليكن يونانى اصلا قائل بواجب بالغير نبوده است . درنزد آنها يعنى حكماى يونان چيزى كه ممكن بالذات است بهيچ اعتبارى نميشود واجب باشد .

يونانيان قائل بدوقسم تنها بودند ـ واجب وممكن . ازميان آنها كسانيكه عالم را قديم وواجب مى دانستند آنها اورا واجب بالذات ميگفتند وآنرا معلول ذات بارى نمى دانستند برعكس آنهائيكه قائل بوجوب بالذات نبودند عالمرا حادث ميدانستند ، چنانكه ابن رشد در تهافة وابن تيميه در (الرد على المنطق) اين مسئله رامكرر گوشزد كرده اند .

و از اين رقم مسائل زيادى است كه متكلمين آنها را از مخترعات ومسلمات ارسطو وافلاطون دانسته اند وحال آنكه همهٔ آنها ازمخترعات بو على سينا ميباشند.

اما افکاری که واقعاً ازافکار یونانیان بوده ، برای متکلمین راجع بآنها این اشتباه رخ داده که همهٔ آنها را مخالف اسلام خیال کرده اند در صورتیکه آنها را نفیاً واثباتاً ارتباطی بامذهب نبوده است، یعنی در ثبوت یا نفی آنها ضرری به اسلام نمیرسیده است واینك ما بطور مثال چند مسئله را دراینجا ذکر میکنیم :

مذهب حکما	مذهب متکلمین (اشاعره)
وجود درتمامی موجودات مشترك است	نیست، بلکه وجود هرموجودی مساوی با اووعین اوست .
وجود خدا عین ماهیت اواست ووجود ممکن خارج ازماهیت او.	وجود درواجب وممکن هردوعین است
اشیاء علاوه بروجود عینی درذهن هم وجوددارند.	وجود ذهنی را انکارمیکنند.
وجوب، امتناع، امکان ازاموراعتباری هستند.	امور خارجی میباشند .
علت احتیاج ممکن امکان است.	امکان نیست، بلکه حدوث خارجی است
قیام عرض بعرض جائز است.	عرض بعرض نمیتواند قائم باشد
اعراض باقی میمانند.	باقی نیستند بلکه همواره درتبدل وتجدد میباشند
عدد، مقدار، زمان وجود دارند	هیچیك ازآنها وجود ندارد.
خلأ محال است .	ممکن است.
جزء لایتجزا وجود ندارد .	دارد وتمام اجسام مرکب ازآنهاست.
جسم مرکب ازهیولی وصورت است.	هیولی خود چیزی نیست .

از این رقم مسائل زیادی هستند که تفصیل آنها با دلائل و براهین در شرح مواقف مذکور میباشند . این مسائل را متکلمین بسانیکه بمذهب اسلام ربط داده بودند اینك ما آنرا درضمن یك مثال بیان مینمائیم . مذهب حکما اینست که جسم واحدی است متصل ومرکب ازهیولی وصورت است . متکلمین میگویند که جسم

مرکب از اجزاء لایتجزی است و در آن اتصال حقیقی وجود ندارد گو اینکه بظاهر اتصال معلوم میشود، براین مسئله متکلمین اینرا متفرع کرده اند که حقیقت تمام اجسام متحد است، زیرا که جسم عبارت است از اجزاء لا یتجزا و این اجزاء دارای یك هویت ویك حقیقت میباشند وآنرا متکلمین به تماثل اجسام تعبیر میکنند که نسبت بآن علامهٔ تفتازانی درشرح مقاصد چنین مینویسد :

وهذا اصل یبتنی علیه کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار و کثیر من احوال النبوة والمعاد.	واین یك پایه و اساسی است که بسیاری از قواعد اسلام برآن مبتنی میباشدمثل اثبات قادر مختار و بسیاری از حالات نبوت وقیامت .

متکلمین این مسئله را روی این، داخل دراصول مذهب کرده اند که وقتیکه همهٔ اجسام متحدالحقیقه ثابت شدندبایدهمگی بیك نهج وبیك حالت بوده باشندوحال آنکه اجسام دارای خواص و خصوصیات مختلف میباشند و ازاین ثابت میشود که این خاصیات ازخود آن اجسام پیدا نشده بلکه قادرمختاری آنها را بوجود آورده ـ است وهمانرا ما خدا میگوئیم .

اثبات خرق عادت هممبتنی برهمین مسئله است ، زیرا وقتیکه تمام اجسام متحد الحقیقه شدند خواص یك جسم باید درجسم دیگری هم یافت شود ، مثلا آتش همچنان که می سوزاند باید از آب هم همین کار ساخته شود یعنی او هم باید بتواند بسوزاند .

لیکن درحقیقت ثبوت قادر مختار مبتنی براین مسئله نیست . جماعت زیادی از متکلمین تماثل اجسام را قبول ندارند معهذا قائل به قادر مختار و خرق عادت می باشند .

مسائل مذکورهٔ بالا چنانکه ملاحظه شد بتکلف یا کش دادن زیاد بمذهب تماس وارتباط پیدامیکنند، لیکن مسائلیکه تماس نزدیك بمذهب دارند تعلق وارتباط آنها هم بمذهب خیلی کم است. مثلا قدیم بودن عالم بزعم متکلمین بالکل خلاف مذهب ـ است، لیکن درقرآن وحدیث هیچ اشارهای بقدم وحدوث عالم نیست . متکلمین میگویند

که عالم اگر قدیم باشد خدا خالق آن نخواهد بود، لیکن نزد حکما قدیم بودن بامخلوق بودن دوچیز متضاد نیستند، چنانکه در نزد آنها یعنی حکماعالم هم قدیم ـ است وهم مخلوق و آفریدهٔ خدا. دست وقتیکه حرکت میکند، قلم هم درهمان آن حرکت میکند یعنی زمان حرکت هردوواحدویکی است، باوجوداین حرکت قلم زاده و آفریدهٔ حرکت دست واز او پدید آمده است.

یامثلا، عالم بجزئیات بودن خدارا متکلمین خیال میکنند که حکما منکر آنند وانکار از آن انکار از نصوص قرآنی است. لیکن حقیقت واقع این است که حکما ازاصل مسئله انکار ندارند، آنها قائلند که خدا عالم بجزئیات است، امااینرا نمیپذیرند که جزئیات وقتیکه بوجود میآیند آنوقت بآنها خدا علم پیدا میکند، زیرا اگر اینطور باشد علم خدا ازلی نخواهد بود.

رد بر ملاحده

از بیانات سابق باید این مطلب برشما معلوم شده باشد که برای علم کلام در مدافعهٔ فلسفه یا ردّ بریهودو نصاری وغیره چندان دقت واشکالی پیش نیامده است، تنها مشکلی که بودهمانامقابلهٔ با ملاحده بوده ـ است. چه اینان فرقه ای بودند که خود قائل بمذهب نبوده وهرمذهبی را رد وقدح میکردند. درمیان مسلمات اسلامی، اگر چه آنها را باهرچیز مخالفت بود، لیکن زیادتر قران مجید را هدف قرارداده واعتراضاتی برآن کرده اند که **امام رازی** در تفسیر کبیرآن اعتراضات را جابجا بنام آنها نقل کرده است. مثلا در قرآن مجید واقعه ای که از سلیمان و مورچه[1] و هدهد[2] مذکور است درتفسیر کبیرمینویسد که ملاحده اعتراضاتی بزآن بشرح پائین کرده اند:

۱ ـ هدهد ومورچه چگونه میتوانند خردمندانه سخن گویند.

(۱) حتی اذا اتوا علی وادالنمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون (سورهٔ نمل آیت ۴۹)

(۲) وتفقدالطیرفقال الخ . فمکث غیربعید فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سباء بنباء یقین . انی وجدت امرءة تملکهم واوتیت الخ . وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله الخ (سورهٔ نمل آیت ۲۲ و ۲۴ و ۲۵).

۲ـ سلیمان که‌درشام میزیست چگونه ازآنجاهدهدبیك طرفةالعین به‌یمن رسیده وازآنجا برگشته است.

۳ـ دربارهٔ سلیمان میگویند که او پادشاه تمام دنیا بوده وحتی بر اجنّه هم حکومت داشته است وباوجود این، نام ونشان مثل بلقیس حکمرانی هم براو معلوم نبوده است !!

٤ـ بر هدهد (یك پرندهٔ کوچکی) از کجا وچگونه این مطلب معلوم شده که سجده کردن برآفتاب ناروا وموجب کفراست !!

علامه ابن حزم درملل ونحل مناظرهٔ یك ملحد مشهور راکه معاصر باخود ونامش عبدالله خلف بود نقل کرده است.

سکاکی درآخر مفتاح بابی وضع کرده که در آن تمامی اعتراضاتی راکه ملاحده برفصاحت وبلاغت قرآن کرده‌اند نقل‌کرده وجواب داده است. همینطوردر کتب وتصانیف دیگر اعتراضات ملاحده بکثرت یافت میشوند. جای تعجب است که امروز باوجودیکه فلسفه چقدر ترقی کرده ومادهٔ خرده گیری وانتقاد و شبهه آفرینی به منتها درجه بسط پیدا کرده است معذلك درمسائل مذهبی اعتراضاتیکه جریان دارددرقوت ، نفوذ، دقت‌نظرو نیزشماره وتعداد ازآنهائیکه‌ملاحدهٔ قرون‌سالفه میکردند زیادتر نیستند.

امام رازی درمطالب عالیه بحث ازنبوت را تخمیناً در شصت صفحه نوشته و ازآنجمله قریب ۵۰ صفحه درشرح و بیان‌اعتراضات ملاحده است وهمچنین در تهافة العقول درمعجزه بودن قرآن اززبان منکرین هزاران اعتراض نقل کرده‌است وباید دانست که علم کلام اصلی درحقیقت دفع کردن همین شبهات و اعتراضات است (نه‌آن حشو وزوایدی‌که شمه‌ای دربالا بآن‌اشاره شد).

اعتراضات ملاحده برقرآن ازسه قسم خارج نیستند:

۱ـ درقرآن‌مجید وقایع وقضایائی‌مذکورندکه برخلاف قانون‌قدرت میباشند، ازقبیل هرگونه خرق عادت، مکالمات و گفتگوی جانوران، تسبیح خوانی‌جبال.

۲ـ اموری ازاین رقم اکثردیده میشوند که آن مبنی بر اوهام پرستی است مثل اثر جادو، پیوستن شیطان بآدمی .

۳ـ بسیاری ازمطالبند که برخلاف تحقیقات‌علمی میباشند، ازقبیل‌فرورفتن آفتاب[1] درچشمه، آفریدن[2] دنیا در شش روز، نزول[3] و آمدن آب از آسمان، تکوین[4] یا پدیدآمدن نطفه ازبین سینه‌وپشت‌وغیره وغیره .

درجواب‌این‌اعتراضات فرق مختلف متکلمین طرق مختلف‌اختیار کرده‌اند. اشاعره وقوع‌این‌واقعات‌را درقرآن مجید مسلم‌انگاشته‌وبعدآنهارا جواب‌میگویند. قدمای متکلمین اکثرواقعات‌را انکار میکنند ومیگویند که منکرین، قرآن‌مجید را غلط تعبیر وتفسیر کرده اند . ما اینك چند اعتراض راجهٔ نمونه باجوابهائی که داده شده ذکر میکنیم :

مثال (۱) درقرآن مجید راجع بحضرت عیسی مذکور است :

«وما قتلوه وماصلبوه ولکن شبه لهم» معنی این آیت را مفسّرین بطور عموم چنین مینویسند که حضرت عیسی مقتول ومصلوب نشد بلکه خدا دیگری‌رابصورت او درآورد ومردم اورا عیسی شناخته وبدارش‌آویختند . براین بیان اعتراضاتی‌چند وارد کرده‌اند:

۱ـ اگرصور اشخاص بنا شود بدینسان وباین آسانی تبدیل پیدا کند نسبت بهیچ شخصی نمی توان اطمینان پیدا نمود که او همان شخص است که بوده یا شخص دیگر .

۲ـ اگرخدا میخواسته حضرت عیسی را حفظ کند میتوانست همینطورحفظ کند دیگرچه احتیاجی داشت که یك بیگناهی را بدینسان بداربیاویزاند ؟

(۱) حتی‌اذا بلغ مغرب‌الشمس وجدها تغرب فی‌عین حمئة الخ (سورهٔ کهف آیه ۸۵)

(۲) ان‌ربکم‌الله‌الذی خلق‌السموات والارض‌فی‌ستة ایام (اعراف آیهٔ ۵۳)

(۳) الذی جعل‌لکم‌الارض‌فراشاً والسماء بناء وانزل‌من‌السماء ماء الخ (بقره ۲۱)

(٤) خلق‌من‌ماء دافق . یخرج‌من بین‌الصلب والترائب (سوره طارق ۷و۸)

۳ــ برای امداد و نصرت **عیسی** خدا جبرئیل رامأمور کرده بود وقوت وقدرت این فرشته هم معلوم است چه اندازه استوباوجود این نتوانست اواین پیغمبرمعصوم را ازچنگ یهود نجات‌دهد وحاجت‌باین پیدا شد که‌یك بیگناه دیگری بصورت او درآید وخود او یعنی عیسی ازاینراه نجات یابد .

امام رازی تمام این اعتراضات رابا اضافاتی نقل کرده وهمه‌راجواب گفته ــ است . او درجواب اعتراض اول میگوید هر شخصی اینرا تصدیق دارد که قادرمختار را آن توانائی است که زید وعمرو را بالکل همشکل بنا کند و معهذا نسبت‌بزید و عمرو برای احدی هیچوقت این‌احتمال پیدا نشده که صورت یکی بدیگری تبدیل یافته است، همینطور درصورت مورد بحث‌هم این شبهه پیدا نمیشود .

اعتراض دوم وسوم را بدینسان جواب میدهد که اگر خدا ازطریق دیگری حضرت **عیسی** را حفظ مینمود این معجزه‌بحدّ بداهت میرسید که ازآن پس؛ ایمان آوردن امری‌بودلازم درصورتیکه‌مقصود ازاعجازاین‌نیست که مردم مجبور برایمان آوردن‌باشند . این‌بودجواب **امام رازی** که‌آنراموافق‌مذاق‌اشعری‌داده‌است، لیکن محققین دیگر دراطراف‌آیت غور کرده وچنین دریافته اند که‌آن‌غلط معنی شده ــ است وازاین رو اعتراضات واردمیشوند . **محدث‌ابن‌حزم** در کتاب ملل و نحل‌آنرا سخت تردید نموده ومینویسد :

ولو امکن ان یشبه ذلك علی ذی حاسة مسلمة لبطلت النبوات کلها اذلعلهاشبهت علی‌الحواس السلیمه	اگر برآدم صحیح الحوس چنین‌اشتباهی رخ دهد هرآینه نبوات سراسرعاطــل و باطل میشود زیرا که ممکن استآن بر حواس سلیمه‌همینطوراشتباه شده‌وفریب خورده باشند .

بعد محدث نامبرده آیه را بدینطریق معنی میکند که حضرت **عیسی** مقتول ومصلوب نشد لیکن مخالفین مصلوب شدن اورا شهرت دادند ولذا حقیقت امربرعامه

مشتبه شده و ندانستند اصل قضیه چیست[1] .

مثال (۲) درقرآن مجید وارد است که وقتیکه حضرت **موسی** از **سامری** سرساختن گوساله بازخواست نمود اودرجواب گفت «فقبضت قبضةمن اثرالرسول»در تفسیر آن عموم مفسّرین مینویسند که **سامری** جبرئیل را سوار براسبی دیده در همان آن مشت خاکی اززیر سم اسب وی بر گرفته بود و اوازآن خاك در گوساله ریخته فوراً آن گوساله بزبان آمده بنای صدا دادن را گذاشت و مخصوصاً این قضیه راعامّهٔ مفسرین نوشته وهمانرا معنی آیت قرارداده ومیگویند که این از اثر خاك مزبور بوده‌است. لیکن **ابومسلم اصفهانی** آیه‌را اینطورمعنی کرده و میگوید که درعرب محاوره‌است که « الرجل یقفو اثرفلان‌ویقبض اثره» واین الفاظ درموقع‌اتباع وپیروی استعمال میشود وازرسول هم مراد حضرت **موسی** است . بنابرین معنی‌آیه این میشود که **سامری** گفت من از **موسی** متابعت و پیروی نموده و مذهبش را حق‌دانسته بودم ولی ظاهر شد که آن باطل بوده ولذا آنرا انداختم یعنی واگذارده وترك گفتم[2] . دراینجا تنها این شبهه‌باقی میماند که **سامری** چون خطابش‌بحضرت

---

(۱) یکی‌از محققین عصرحاضرشرحی‌مفصل ومبسوط دراین‌باب نوشته علاوه برمنابع مذهبی ازاسناد تاریخی‌هم ثابت میکند که حضرت عیسی هرگز برصلیب‌جان نداده بلکه بعدازفرودآوردن او از دار بدست شاگردان وپیروان او زخمش‌بهبود یافته بالاخره بطرف خلیج فارس وافغان و وهند کوچیده درآخر بکشمیررفت ودرآنجا سالها بامر رسالت میپرداخته وهما نجاهم‌وفات‌یافته‌است . رجوع شود بکتاب دعوةالامیر ازصفحه ۷۰ تا ۷٤ (مترجم)

(۲) باید دانست که درقرآن مجید حتی‌یك‌لفظهم وجود ندارد که دلالت کند که گوسالهٔ مزبور درست مانند گوسالهٔ طبیعی و خدا داد صدامیکرده است بلکه همینقدرظاهرمیشود که آن گوساله را سامری‌طوری درست کرده‌بود که ازجوف آن صدائی درمیآمد واین‌هیچ‌غرابتی ندارد، چه امروزهم یك‌صنعتگرهزاران صورت ازجانورمیسازد که حرکت دارد، بهوا میپرد، راه میرود وصدا میدهد . سامری‌هم شکل گوساله راطوری ساخته بود که از آن صدا در میآمد . چنانکه بیشترمفسرین‌معتزله نوشته‌اند که او گوساله‌را مجوف ساخته و نی‌هائی‌درجوفش‌بکاربرده‌بود که از آن صدائی شبیه صدای گوساله خارج میشد، حتی‌بعضی‌ازعلمای معتزله نوشته‌اند که گوساله را مجوف درست کرده و درموضعی که آنرا نصب کرده‌بود زیر آن یکی را جا داده که درگوساله طوری میدمیده که کسی ملتفت‌آن نمی‌شدولی‌صدا را میشنیده‌است .

اصل قضیه این‌است که بنی‌اسرائیل ازآقامت طولانی‌درمصرخیال بت‌پرستی‌درآنها رسوخ

بقیه درصفحه بعد

موسی است از لحاظ اسلوب و طرز کلام باید بجای «رسول» بگوید من از «شما» پیروی کرده بودم، لیکن در موقع خطاب بامرا و سلاطین معمول است بدینسان تکلم میکنند، چنانکه در دربار عباسیان خلفارا بجای «شما» بلفظ امیرالمؤمنین خطاب میکردند. این قول **ابومسلم** گرچه مخالف با گفتهٔ تمام مفسرین است، لیکن **امام رازی** آنرا در تفسیر کبیر برسایر اقوال ترجیح داده ووجوهی هم دررجحان آن ذکر کرده که ما آنها را نظر بضیق مکان از قلم میاندازیم.

مثال (۳) درقرآن مجید است:

قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیك ثم اجعل علی کل جبل منهن جزء ثم ادعهن یاتینك سعیاً.

خدا گفت چهار پرنده را بگیر، بعد (گوشت) آنها را خرد کرده بهم بیامیز سپس بالای هر کوهی یك حصهٔ آنرا بگذار، آنوقت آنها را بخوان همگی بطرف توخواهند شتافت.

واین هنگامی است که حضرت **ابراهیم** کیفیت زنده کردن مردگان را از خدا پرسیده وخطاب آمده که آیا باین امر یقین نداری؟ در جواب گفته چرا، لیکن برای مزید اطمینان میخواهم آنرا بمن بنمائی، آنوقت خدا این دستوررا باو داده است. اکثر مفسرین این آیات را همینطور نقل کرده و گفته‌اند که پرندگان مزبوررا **ابراهیم** واقعاً خرد کرده وپراکنده‌شان نمود وبعدآنها زنده شدند؛ لیکن **ابومسلم** بآن اعتراضات عدیده نموده است:

مانده از صفحه قبل

یافته بود آنها از حضرت موسی خواستند صورت آلهه ای برایشان درست کند، او تهدیدشان نموده و از این خیال بازشان داشت، ولی زمانیکه بکوه طوررفت چون ازهارون ترس وواهمه‌ای نداشتند باینکار پرداختند. توضیح اینکه مصریان رب‌النوع یا نیمه خدائی داشتند موسوم به «نیوس» که بشکل گوساله بوده است و لذا گوساله‌ای بهمان شکل سامری برای آنها ساخت ولی در ساخت آن مهارتی بخرج داده و ترکیبی در آن بکار برده بود که ازآن صدا خارج میشده‌است. ملاحظه کنید که یك موضوع باین سادگی‌را مفسرین ما چگونه آنرا بغرنج کرده و امری عجیب وغریب نشان داده‌اند. طالبین رجوع کنند به شرح مبسوطی که در این باب در تفسیر سرسید احمدخان قائد بزرك هند مسطور است. مترجم

نخست اینکه معنی (صرهن الیك) خردکردن نیست واگر (صار یصور) هم این معنی داشته باشد با لفظ (الیك) صله آن درست در نمیآید.

دوم اینکه در (ادعهنّ) ضمیری که هست مخصوص بذیروح وجانداران است وبنابرین، معنی آیهاین میشودکه مرغان راصدا کن وحال اینکه بنابگفتهٔ مفسرین معناش این میشود که اجزاء خرد شده را بخوان. اعتراضی که قویتر ازاین دوتاست اینکه اگر مقصود این باشد که گفته شد نیازی بچهار مرغ نبود بایك مرغ هماین عمل صورتمیگرفت مقصودحاصلمیشد[1]، چهآنچه تعلق بررفعشك وتردیددارد زنده کردنست یکی دو تا یا چهارتا رادرآنچهمدخلیتی است» . ؟

ابومسلم اصفهانی بارای تمام مفسرین مخالفت کرده وآیت را اینجور تفسیر میکند که خدا بطور تمثیل بحضرت **ابراهیم** گفت کهاگر تو(مثلا) چهار مرغ را بگیری پروبالشان راکنده خرد کنی و بعد بهم مخلوط نموده و هر قسمتش را روی کوهی نهاده، آنوقت صداشان کنی فوراً ارواح آنها دویده هر یك داخل بدنخود شده وبطرف تو میشتابند.

مثال (٤) درقرآن مجید است :

وسخرنا مع داود الجبال یسبحن معه و الطیر.	ما کوهها رامسخرداود کردیم که بااو مشغول تسبیح‌میشدندوپرندگان رانیز .

ملاحده را برآن اعتراض بوده است که کوه که جمادی بیش نیست چگونه میتواند تسبیح کند. اشاعره میگویند کهجماد بودنمنافیباتکلم وگویائی نیست. جبال وغیره هممیتوانند سخن گویند. چنانکه **امام رازی** درتفسیر این آیهموافق مشرب ومذاق اشاعره همین جواب را داده‌است، لیکن معتزله عموماً وبعضی ازارباب نظر آیه را اینطور تفسیر نکرده بلکه میگویند که تسبیحجبال دراینجا همانند- است با اینکه خدا درمورد دیگر فرموده: «وان من شیء الا یسبح بحمده» معنی

(۱) بقول بعضی از فضلای معاصر بهتر ازهمه این بود بقبرستان رفته مردهای را ازخدا بخواهد که زنده‌شده از قبر بیرون بیاید ویك مرغ بیگناهیهم کشته نشود. (مترجم)

آنكه چیزی نیست مگر اینكه گویا بحمد الهی است یعنی هرچیز درحمد وثنای الهی رطب اللسا نست

مثال (٥) درقرآن مجید است ،

قال رب اجعل لی آیة قال آیتك الا تكلم الناس ثلاثة ایام الا رمزاً

معنی آنكه زكریا گفت بار الهایك نشانه وحجتی برای من مقرر كن خدا گفت نشانهٔ آن اینست كه تاسه شبانه روز جز باشاره با مردم سخن نگوئی.

مفسرین عموماً میگویند كه خدا برای فرزند شدن **زكریا** این نشانه رامقرر كرده بود كه تا سه روز زبانش بند آمده جز بایماء و اشاره هیچ حرف نمیتوانست بزند . برآن اعتراضی كه بوده است اینكه اولا این قضیّه برخلاف عقل است . دوم اینكه اولاد شدن را مناسبتی با آن نیست . مفسّرین میگویند كه آن خرق عادت است و خرق عادت جایز میباشد . **ابومسلم** اصفهانی میگوید كه مراد از بند شدن زبان اعتكاف است چه درآن زمان درحال اعتكاف جز بایماء و اشاره سخن نمیگفتند . خدا به **زكریا** گفت هروقت مشغول عبادت واعتكاف شدی برای تو فرزند خواهدشد. **امام رازی** این قول **ابومسلم** را نقل كرده میگوید :

وهذا القول عندی حسن معقول و ابومسلم حسن الكلام فی التفسیر كثیر الخوض علی الدقائق واللطائف

واین قول نزد من بهتر وقریب بعقل است و **ابومسلم** سخنانش در تفسیر نهایت مرغوب واكثر ، دقائق و لطائفی پدید میآورد .

مثال (٦) ـ درقرآن مجید درترجمهٔ حالات **سلیمان** مذكور است :

وورث سلیمان داود قال یا ایها ـ الناس علمنا منطق الطیر .

وسلیمان وارث سلطنت داود شد وبمردم گفت كه مارا زبان مرغان آموختند.

اشاعره میگویند كه پرندگان ممكنست سخن گویند و **سلیمان** هم زبان آنها را می فهمید و این معجزهٔ او بوده است ، لیكن **محدث ابن حزم** راجع باین آیه مینویسد :

لم ندفع ان یکون للحیوان اصوات عند معاناة ما تقتضیه له الحیوة من طلب الغذاء و عند الالم و عند المقاربة و طلب السفاد و دعاء اولادها و ما اشبه ذلك فهذا هو الذی علمه الله تعالی سلیمان رسوله.

ما اینرا انکار نمی کنیم که پرندگان و مرغان در حوائج و ضروریات زندگی از قبیل تلاش غذا، احساس درد، نزاع و جنگ باهم، جفت گیری، خواندن بچگان و امثال آن صداهائی درمیدهند و همین را خدا به سلیمان تعلیم داده بود یعنی آواز این صدا ها پی به مقاصد و خواهشهای آنها می برد.

مثال (۷) درقرآن مجید است:

«یا ایها الناس اتقوا ربکم الله الذی خلقکم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها» (نساء). عامه مفسرین در تفسیر این آیه مینویسند که خدا حضرت **آدم** را آفرید، سپس **حوا** را از او بوجود آورد ولی بدینسان که دندهٔ چپ **آدم** را در آورد و از آن **حوا** را خلق کرد. لیکن **ابومسلم** اصفهانی آیه را اینطور معنی کرده میگوید معنی «منها» «من جنسها» است یعنی **حوا** را از جنس آدم خلق نمود نه اینکه از دندهٔ چپ خلق کرده باشد. **امام رازی** هم با **ابومسلم** هم آهنگ است.

غرض در تمامی این موارد محققین بر آنند که مفسرین چون آیات را غلط معنی کرده اند لذا اعتراضات وارد میشوند.

اعتراض دیگر ملاحده

یك اعتراض عمدهٔ ملاحده این بود که اسلام راجع بواقعات بعد الموت گذارشهائی که داده یا بیاناتیکه نموده تمام آن هوس پرستی طفلانه است، مثل نهرهائی از شهد وشیر، مه طلعتانی از حوری و غلمان انواع واقسام فواکه و میوه جات، کاخهای مجلل جواهر نگار و نظایر آن.

عالم آخرت که عالمی است سرا پا قدس اگر در آنجا هم همین خواهش‌های نفسانی وهوسرانیهای دنیوی باشد بر این دنیای دنی و مادی چه مزیت و رجحانی خواهد داشت، و آنگهی بسیاری از گفته هاست که داخل در ممتنعات و محالات میباشد از قبیل شهادت دادن دست و پا، عبور از پل صراط، وزن کردن اعمال، مخلد بودن در دوزخ وغیره وغیره.

در مقابل این اعتراضات سه فریق هستند. اشاعره معتقدند که تمامی این واقعات همانطور که بیان شده بوقوع خواهد پیوست وهیچ محالی هم لازم نمیآید. شهادت دادن اعضاء، کشیدن اعمال، دوام شکنجه و عذاب تمام خرق عادتند و خرق عادت عموماً جایز میباشد. غیر از اشاعره بقیهٔ فرق قائلند که حقیقت اصلی واقعات بعدالموت خارج از حدود ادراکات ما بوده والفاظ وعباراتیکه دربیان انها ذکر شده جز تشابیه وامثال (برای تقریب ذهن) چیز دیگری نیست. ابن تیمیه در حالتیکه یك نفر ظاهری مشهور است معهذا در رسالهٔ شرح حدیث نزول، بعد از یك تمهید محققانه چنین مینویسد:

ثم ان الله سبحانه و تعالی اخبرنا بما وعدنا به فی الدار الاخرة من النعیم والعذاب واخبرنا بما یوکل و یشرب وینکح و یفرش وغیر ذالك فلولا معرفتنا بما یشبه ذالك فی الدنیالم نفهم ماوعدنا به ونحن نعلم مع ذالك ان تلك الحقائق لیست مثل هذه حتی قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الجنة الاالاسماء.[۱]

از آن پس خدای تعالی راحت و رنج موعود در آخرت را بما خبرداد وخبرداد ازچیزهائی که جزءاکل وشرب و سایر غرائز وتمایلات بشری است، چنانچه ما این چیزها را مشابه ومماثل باچیزهای موعود درآخرت ندیده ونشناخته بودیم هرآینه نمی توانستیم آنها را درك کنیم معهذا ما اینرا میدانیم که چیزهای موعود غیر از چیزهای دنیاویند، حتی ابن عباس میگوید که بین این دو جز در لفظ هیچ جهت اشتراکی وجود ندارد.

(۱) اما ماهیت بهشت که آنرا خدا خود بیان نموده این است «فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون» معنی آنکه هیچ نفسی آگاه نیست و نمیدانند که چه روشنی چشم یعنی چه راحت و لذتی برای آنها در پاداش عمل شان مخفی کرده شده است و نیز خود حضرت ختمی مرتبت فرموده است «قال الله تعالی اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» چنانچه حقیقت بهشت عین همین بساتین و نهرهای جاری، اوانی طلا و نقره، نهرهائی از عسل و شیر وشراب، میوه‌های مطبوع و لذیذ، گلعذاران سیمین تن، جوانان ماه‌طلعت باشد همه اینها مخالف با فرموده‌های خدا میباشد چه اینها را انسان دیده و میداند

انسان مطابق فطرت خود چیزهائی را میتواند بفهمد یا چیزهائی ممکن است درخاطره وی خطور کند که آنرا دیده، یا حس کرده، یا چشیده، یا بو کرده ویا قوهٔ سامعه آنرا اصغا کرده باشد.

بقیه در صفحهٔ بعد

امام غزالی در جواهر القران عذاب قبر وعذاب آخرت را تشریح کرده میگوید اخلاق رزیله‌ای که درانسان‌وجود داردهمانهارابه کژدم ومار تعبیر نموده است . اوچنین مینویسد :

مانده ازصفحهٔ قبل

«قرةاعین» یعنی راحت و لذتی که در بهشت است آدمی نه آنرا دیده، نه حس کرده، نه چشیده، نه بو کرده و نه قوهٔ سامعه آنرا حس کرده است پس‌مطابق فطرت انسانی‌آنرا بانسان نشان‌دادن از محالات میباشد گذشته ازاین یك مشکل‌دیگری‌هـم در اینجا وجـود دارد وآن این است که آنچه برای آدمی ذکرمیشود تمام بوسیلهٔ الفاظ و عباراتی‌است که جزء محاورات انسانی بشمار میآید وسخن اینجاست چیزی را که نه آدمی آنرادیده، نه‌حس کرده، نه چشیده و نه باقوهٔ سامعه حس کرده‌است چون در زبان انسانی‌لفظی برای‌آن پیدا نمیشود لذا تعبیرآن بعبارت و لفظ معبر هرکـه می‌خواهد باشد تصدیق باید کرد که آن ازحیزامکان خارج‌است . بعلاوه اشکال دیگری که عمده‌است اینکه کیفیاتی‌هم که دراین‌عالم موجود میباشند هیچکس‌نمیتواند آنهارا براستی‌نشان‌بدهد. رنج و راحت، غم و شادی و غیرها کیفیت هیچکـدام را حقاً نمیتوان بیان نمود مگراینکه بلفـظ دیگری تعبیرنموده و یا نظیری برای آن بیاوریم که آنهم مثل اولی محتاج بتوضیح وبیان میباشد و بنا براین کیفیت بهشت یا لـذائذآنراکه به « قرة اعین » تعبیر شده بیان نمودن محـالی است برمحال دیگر .

لیکن‌وقتیکه انسان‌را بکاری ترغیب کنند و یا از کاری‌منعش نمایند طبعاً درصدد برمیآید که فائده و نقصان‌یاسودوزیان‌آنرابفهمد وگرنه راغب بکاریکه باوامرشده نمیشود ویاازکاری که از آن‌منعش کرده‌اند ممتنع نمیشود و بدینجهت هر پیغمبر بلکه هر مقنن و مصلحی ناگزیراست که آن سودوزیان را بطور تمثیل‌یاتشبیه نشان‌بدهد .

آری حقیقت وماهیت «قرةاعین» یاکیفیت واصلیت‌آنرا نشان‌دادن ازمحالات میباشد و ازاینجاست که انبیاء‌آندرجه ازراحت ولذت یا رنج والمی‌راکه فوق‌آن‌هیچوقت درمخیلهٔ انسانی خطور نمیکند بطوررجزا وسزای اعمال بیان نموده‌اند، اما مقصود عین چیزهائیکه ذکر شده نیست بلکه راحت ولذت ورنج والمی که ازآنها حاصل‌میشودآن کیفیت‌را تشبیهاً به‌قرةاعین خواسته‌اند بیان کنند، گوتشبیه مربورتشبیهی‌است انهایت پست وناچیز . نقل از تفسیر مرحوم سرسیداحمدخان هندی . مترجم

وهذا سر قوله ص انما اعمالکم ترد علیکم و قوله تعالی یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضراً بل سر قوله تعالی کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین لترونها قبل ان تدرکوها بعین الیقین بل هو سر قوله تعالی و یستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحیطة بالکافرین ولم یقل انها سیحیط بل قال هی محیطة وقوله انا اعتدنا للظالمین ناراً احاط بهم سرادقها ولم یقل یحیط بهم و هو معنی قول من قال ان الجنة و النار مخلوقتان فان لم تفهم المعانی کذلك فلیس لك نصیب من القرآن الا فی قشوره کما لیس للبهیمة نصیب من البر الا فی قشره وهو التبن والقرآن غذاء الخلق کلهم علی اختلاف اصنافهم (۱) ولکن اغتذاءهم به علی قدر درجاتهم و فی کل غذاء مخ و نخالة و تبن.

این است راز فرمایش آنحضرت ص که میفرماید اینها عملهای خود شمایند که بسوی شما برمیگردند واشاره بدین معنی است قول خدا که هر کس آنچه در دنیا کرده است در اینجا یعنی در قیامت آنرا مییابد واشاره بهمین حقیقت است این قول خدا: اگر صاحب علم الیقین باشید هر آینه جهنم را می بینید، یعنی دوزخ در کمون شماست پس آنرا پیش از اینکه بچشم به بینید بوسیلهٔ یقین ادراك کنید بلکه اشاره بهمین است این قول خدای متعال که کافران در عذاب عجله وشتاب میکنند وحال آنکه عذاب از هر سو آنها را احاطه کرده است ونگفت که آینده احاطه خواهد نمود و قول او «آماده کردیم برای ستمکاران آتشی را که سراپرده اش آنها را فرو گرفته است» واین است معنی قول کسیکه گفته که دوزخ و بهشت هر دو مخلوق و بدیدار هستند واگر تو بدینطریق پی بمعانی و نکات قرآن نبری هر آینه از قران جز قشور نصیبی نخواهی داشت و هیچ وقت به لب آن نخواهی رسید عیناً مثل چهارپایان که نصیب وحظشان از گندم همان پوشال و کاه است و از مغز بی بهره اند. آری قران برای اصناف خلائق بمنزلهٔ غذاست ولیکن هر کس بقدر رتبه ومقام خودش از آن بهره برمیدارد ودر هر غذائی مغز است و پوست است و پوشال.

---

(۱) پوشیده نیست که حکمای الهی و انبیاء ربانی هر دو یك مقصد را تعقیب میکنند و فرقیکه در میانه وجود دارد این است که حکما کسانی را میتوانند تربیت کنند که روح و دماغشان تربیت یافته باشد برخلاف انبیاء که کافهٔ ناس را تربیت میکنند که تقریباً قسمت اعظم آنها جاهل و وحشی هستند یا بدوی و صحرا نشین و بکلی دور از تربیت میباشند ولذا این مشکل برای انبیاء پیش میآید که حقائق ومعارفی را

بقیه در صفحه بعد

درجای دیگر راجع بواقعات مابعدالموت چنین مینویسد :

و یشتمل ایضاً علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنها یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولها ظواهر جلیة یجری مجری الغذاء لعموم الخلق و لها اسرار غامضة یجری مجری الحیوة لخصوص الخلق.

ودر قرآن مجید حالات ابتدائی فریقین نیز ذکر شده وآنها تعبیر به حشر ونشر، حساب، ترازو و پل صراط شده اند که آن غذائی است برای عموم آدمیان ونیز رازهای دقیق وسربسته ای در آنهاست که برای خواص بمنزلهٔ حیات است.

مانده از صفحهٔ قبل

که عقل منور هم میتواند آنها را باتأمل وغور مناسب درك کند در الفاظی بیان کنند که عارف وعامی هردو بالسویه از آن فائده حاصل کنند، یکی از اختصاصات قرآن مجید هم که آنرا بیمانند کرده همین است که طرز بیان آن بامذاق ودماغ هرکسی موافق میباشد باین معنی که خواص وعوام، وحشی و تربیت شده باهمهٔ اختلافاتی که در آنها وجوددارد در گرفتن نتیجه باهم یکی هستند یعنی هردو از قرآن بهره مند میشوند شما حالات دو دماغ مختلف را نسبت باین آیات (آیات بهشت وجهنم) ملاحظه کنید دانا وتربیت شده خیال میکند راجع بوعدو وعید، جنت وجهیم الفاظی که ذکر شده است از این الفاظ، معانی ظاهری مراد نیست بلکه خداوند اعلی درجهٔ راحت وخوشی را در این آیات درضمن یك سلسله تشبیهات وتمثیلاتی که درخور فهم انسانی میباشد بیان نموده است واز این تصور وخیال مزیت بی پایان نعمت‌های بهشتی در قلبش جایگیر شده وآن قهراً درانجام تکالیف ووظایف ویرا ترغیب نموده واز منهیات بازش میدارد و اما آدم دل‌مرده ویایك زاهد شهوت‌پرست تصور میکند که واقعاً در بهشت با شاهدان سیمین تن و لعبتان پری‌پیکر هم آغوش خواهدشد، شرابها خواهد نوشید، میوه‌ها خواهد خورد، در نهرهای شیر وعسل غوطه خواهدزد وآنچه نفس آدمی بآن مایل است درآنجا برای وی فراهم وآماده خواهد بود وبراثر این فکر عامیانه درانجام فرائض واجتناب از مناهی شب وروز سعی وکوشش میکند ومیرسد بهمان نتیجه ای که اولی بآن رسیده بود واز اینجا چرخ اصلاح نفوس بکار افتاده و تربیت معنوی وروحانی کافهٔ ناس به بهترین طرزی صورت کمال پیدا میکند.

پس آن کس که حقایق قرآنی را که مطابق با فطرت انسانی است غور نکرد از این نعمت اعظمی بکلی محروم ماند.

نقل از تفسیر سرسیداحمدخان هندی . مترجم

یك اعتراض عمدهٔ ملاحده این بوده که قرآن پرازقصص وافسانه‌های مشهور و دور از کار مجوسیان و یهودیان است.

مثال: **هاروت وماروت** دوفرشته ایکه بمردم جادومیآموختند ودرچاههای بابل معلق میباشند. **یاجوج وماجوج** دو مخلوق عجیب الخلقه ای[1] که **اسکندر** سدّ عظیمی مقابل آنها قائم کرد. **داود** زن افسر درباری خودرا بلطائف الحیل بدست آورد. برای **سلیمان** آفتاب غروب کرد ودوباره درآمد. شیطان ازخدا اجازت خواسته تمام خانوادهٔ **ایوب** را فنا کرده و خودش را هم به بیماری بدی مبتلا ساخت بطوریکه دربدنش کرم افتاد. حضرت **ابراهیم** چند باردروغ گفت. حضرت آدم بخدا شرك آورد، باین معنی فرزندش را **عبد الحارث** نام نهاد و **حارث** نام شیطان است.

جواب این اعتراضات گرچه درحقیقت وظیفهٔ علم کلام و قسمت ضروری وی بوده ولی در کتب کلامیه آنرا بدین لحاظ ذکر نمیکردند که درنزد متکلمین بحث ازاین قسمتها جزء وظائف محدث ومفسّر میباشد.

مفسرین راجع باین قصه ها چیزهائی که نوشته ونظرهائی که اظهارداشته اند ماحصل آن اینست که ازقصص انبیاء آن مقدار که درقرآن درج میباشد صحیح است، لیکن حواشی که بنی اسرائیل بر واقعات اصلی افزوده‌اند هیچکدام درست نیستند وبنابرین ازقدمای مفسرین کسانیکه روایات بنی اسرائیل را داخل در تفاسیر کرده بودند آن تفاسیر را محدثین از درجهٔ اعتبار ساقط قرار داده اند ومفسرین را هم!

درقدمای مفسرین اشخاص بلند پایه‌ای که گذشته اند عبارتند از: **مجاهد**، **مقاتل بن سلیمان**، **کلبی**، **ضحاك** و **سدی**. درتفسیر کبیر وغیره هراندازه روایتی که راجع بقصص انبیاء ذکر شده وجزء قصه های قرآن قرارگرفته اند منقول از همین

(۱) ازجمله راجعْ بطول قامت و نیز گوشهای آنها چیزهای عجیب وغریب گفته شده‌است، چنانکه بعضی قدشان را یك شبر نوشته و برخی دیگر میگویند یکصد و بیست گزاست و همینطور راجع بگوش های آنان مینویسند که ازیك گوش فرش وگوش دیگررا لحاف کنند. و نیز درخصوص ناخن ها و دندانهای آنها چیزهای بس عجیب نقل شده است (مترجم).

اکابر میباشد ولی کیفیت آن اینست که مثلاً **مجاهد** باوجودیکه از ثقات عمده و ازائمهٔ قابل استناد واقوالش حجت میباشد معذلك تفسیرش غیر معتبر قرار داده شده که مأخوذ ازبنی اسرائیل است. درمیزان الاعتدال **ذهبی** است که یکی از **اعمش** پرسید که چرا مخالف با تفسیر **مجاهد** است، در جواب گفت بدینجهت که ازاهل کتاب یعنی ازیهود مأخوذ است

مقاتل را محدثین علناً مفتری و کاذب گفته‌اند درصورتیکه جرمش فقط این بوده که ازاهل کتاب روایت مینموده است. همچنین روایات **کلبی، سدی، ضحاك** عموماً غیر قابل اعتبار شناخته شده اند. چنانکه درمیزان الاعتبار **ذهبی** درحالات هریك مفصلا بحث شده است.

علامه **ابن خلدون** در اینموضوع شرحی نهایت درجه لطیف و دقیق ذکر نموده که ترجمهٔ آن اینست:

متقدمین دراسباب استیعاب نموده لیکن درتصنیفات آنها رطب ویابس مقبول ومردود همهٔ اینها وجود دارد و علتش هم اینست که عرب ها بی کتاب و ازخواندن و نوشتن محروم بودند. آنها خمیره شان بدوّیت و امیّت بوده است، هر وقت درآنها برای دریافت چیزی شوق پیدا میشد که دراکثر انسانها فطرتاً این شوق هست مثل علل واسباب پیدایش دنیا، آغاز آفرینش، اسرار وجود، تودهٔ مردم این مسائل را ازاهل کتاب می‌پرسیدند، لیکن اهل کتاب آن زمان که در میان عرب موجود بودند خود بدوی ومعلوماتیکه داشتند بالکل عامیانه بوده است واین مردم بیشتر از قبیلهٔ حمیر بوده که یهودی شده بودند وایشان. وقتی که اسلام آوردند باستثنای احکام شرعیّه که درآن زیاد احتیاط می‌نمودند در بقیهٔ مسائل مثل اسباب کائنات وحکایات وقصص انبیاء وغیره ها درآنها همان افکار وخیالات باقی ماند که ازپیش بوده است. **کعب الاخبار، وهب بن منبه، عبدالله بن سلام** وغیره از همین تیپ بودند. حکایات وروایاتی که محفوظ آنها بوده تمامی آنها داخل در کتب تفسیر گردید و چون این روایات را تماسی با مسائل و احکام شرعیه نبوده مفسرین راجع بآنها هیچ رعایت

احتیاط ننموده و نتیجه این شد که تمامی تفاسیر ازهمین روایات پرشده در صورتیکه مأخذ آنها گفته های همان یهود صحرا نشین بوده است که عامی صِرف وهیچ نوع مادّهٔ تحقیق و پرسش در آنها وجود نداشته‌است. آری، این اشخاص همانطور که اشاره شد بالکل عامی بودند ولیکن چون از نظر مذهبی مشهور و معروف بوده اند وآنها را مردم از نظر احترام می نگریستند از اینجهت روایات ایشان قبولی عام حاصل نمود»[1]

ائمهٔ فن بهمینقدر اکتفا نکرده بلکه قصه های خاصی را صریحاً غلط و موضوع ومجعول نشان داده اند. **امام رازی** در تفسیر کبیر اکثر موارد با حرارت و جوشی این قصه ها راتکذیب کرده‌است. علاوه برین، محققین از این حیث هم بحث کرده‌اندکه درقرآن مجید قصص وحکایاتی که منقولند آیا از نظر تاریخی نقل شده‌اند و یا از لحاظ پند وعبرت؟ **شاه ولی‌الله** در فوزالکبیر فی اصول التفسیر چنین مینویسد:

« از ایام الله یعنی وقایع که آنرا احداث فرموده است از مثل انعام مطیعین و تعذیب عصاة آنرا اختیار فرموده که بگوش ایشان رسیده، اجمالا ذکری از آن شنیده باشند مثل قصص قوم **نوح** و **عاد** و **ثمود** که عرب آنرا اباً عن جدٍ تلقی

(۱) نظر باهمیت موضوع و ذی قیمت بودن مقالهٔ مزبور علامهٔ شهیر نگارنده اصل عبارت عربی را برای استفادهٔ خوانندگان فاضل در زیر مینویسم: وقد جمع المتقدمون فی ذلك واوعوا الا ان کتبهم و منقولاتهم تشتمل علی الغث والسمین والمقبول والمردود والسبب فی ذلك ان العرب لم یکونوا اهل کتاب ولاعلم وانما غلبت علیهم البداوة والامیة واذا تشوقوا الی معرفة شیئ مما تتشوق الیه النفوس البشریة فی اسباب المکونات وبدء الخلیقة واسرار الوجود فانما یسئلون عنه اهل الکتاب قبلهم ویستفیدونه منهم وهم اهل التوراة من الیهود ومن تبع دینهم من النصاری واهل التوراة الذین بین العرب یومئذ بادیة مثلهم ولایعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من اهل الکتاب و معظمهم من حمیر الذین اخذوا بدین الیهودیة فلما اسلموا بقوا علی ما کان عندهم مما لا تعلق له بالاحکام الشرعیة اللتی یحتاطون لها مثل اخبار بدء الخلیقة ومایرجع الی الحدثان والملاحم وامثال ذلك وهؤلاء مثل کعب الاخبار و وهب بن منبه وعبدالله بن سلام وامثالهم فامتلاءت التفاسیر من المنقولات عندهم فی امثال هذه الاغراض اخبار موقوفة علیهم و لیست مما یرجع الی الاحکام فتتحری فی الصحة اللتی یجب بها العمل وتساهل المفسرون فی مثل ذلك و ملاءوا کتب التفسیر بهذه المنقولات واصلها کما قلنا عن اهل التوراة الذین یسکنون البادیة ولا تحقیق عندهم بمعرفة ماینقلونه من ذلك الا انهم بعد صیتهم وعظمت اقدارهم لما کانوا علیه من المقامات فی الدین والملة فتلقیت بالقبول من یومئذ
مقدمهٔ علامه ابن خلدون چاپ بیروت صفحهٔ ۴۳۹ و ۴۴۰ (مترجم).

نموده بودند ومثل قصص حضرت **ابراهیم** و انبیاء بنی اسرائیل که بسبب اختلاط یهود باعرب درقرون بسیار مأنوس اسماع ایشان شده بودند و ازقصص مشهوره جملاتی چند انتزاع فرموده که درتذکیرایشان بکارآیدنه سرد تمام قصص بجمیع خصوصیات.

پس مقصود از این قصص نه معرفت نفس آنهاست بلکه مقصود انتقال ذهن سامع است بوخامت شرك ومعاصی وعقوبت خدای تعالی برآنها ومطمئن شدن بنصرت خدای تعالی».

متکلمین وقدمای مفسرین الفاظ وعبارات قران رابسانی که تعبیر کرده اند اگرچه اعتراضات ملاحده بآسانی دفع شده لیکن یك بحث عظیم الشأن دیگری از آن برخاسته وآن اینست که درقرآن مجید کجاتأویل جائز است و کجا نیست؟ راجع باین مسئله درآراء نهایت سخت اختلاف پیداشده است. ازیکطرف مجسمه ومشبهه اصرار داشتند که تأویل یك لفظ هم جائز نیست، تا اینحد از لفظ «دست» که برای خدادر هر کجای قرآن آمده مراد همین دست است. ازطرف دیگر، نزد باطنیه حتی یك لفظ هم خالی ازتاویل نیست، تا اینحد که ازروزه، نماز، حج، زکوة هم معنای ظاهری مراد نمی باشد.

جای تعجب است که در عصرما برای قرآن مجید تأویلاتی که میکنند در دوره های قدیم هم اشخاص خوش باور تأویلاتی نظیرآن کرده اند: **امام رازی** در تفسیر کبیر، سورهٔ سبا آیت ولسلیمان الریح غدو ها شهر الخ مینویسد که بعضیها گفته اند اینکه درقرآن است که باد مسخر **سلیمان** بوده وجن وشیاطین جزوعمله وخدمتگذاران اوبودند معنایش اینست که اواسبان صبا رفتارپرورش داده وآدمیان دیوپیکر برای او کار میکردند. یامعجزه ای که ازحضرت **عیسی** درقرآن درجاست که مردگان را زنده میکرد آنرا تأویل میکنند که مرده دلان را هدایت مینموده که برای آنها حیات جاوید بوده است.

باری سوای مشبهه وباطنیه بقیهٔ فرق ناچاربرای تأویل که آن در کجا جائز است و کجا نیست مبانی واصولی برقرار داشته اند.

اشاعره در اینباب قواعد واصولی که دارند اینست که در هرجا از اختیار معنی لغوی وظاهری محالی لازم بیاید درآنجا تأویل جائز است . مثلا درقرآن برای خدا لفظ «ید» آمده که معنی لغوی آن، دستاست؛ لیکن اگرخدا دارای دست بـاشد لازم میآید که جسمانی باشد و حال آنکه جسمانی بودن خدا روی دلائـل عقلیه محال ثابت شده است . اشاعره روی این اصل مسائل وواقعات مابعدالموت مثل مار و کژدم قبر، میزان، پل‌صراط وغیره را حمل برمعنای ظاهری میکنند؛ لیکن دیگر محققین این قاعده را بیشتر وسعت داده‌اند وزیاده ازهمه این مبحث را **امام‌غزالی** در کتاب‌التّفرقه بین الاسلام والزندقه مدققانه ودرعین‌حال مبسوط، تشریح وحلاجی نموده است ولذا ما بقدر ضرورت خلاصهٔ عبارات اورا دراینجا نقل‌میکنیم ..

معنی تصدیق آنست که هرچه را رسول‌الله خبر داده است بوجودآن اذعان و اعتراف کرده شود لیکن برای وجود پنج درجه است که بواسطهٔ عدم وقوف ازآن درجات هر فرقه‌ای فرقهٔ دیگر را تکذیب میکند و اینك من این مدارج پنجگانه را بتفصیل ذکر میکنم :

۱ ــ وجود ذاتی یعنی وجود خارجی .

۲ ــ وجود حسی یعنی فقط درحاسّه موجود بودن . مثلا چیزی را کـه در خواب می‌بینیم وجودآنها فقط در حاسهٔ ماميباشد؛ یاهمچنانکه بعضی بیماران رادر حال بیداری صُورخیالی که‌بنظرمیآیند ویاازشعلهٔ جوّاله دائره‌ای که‌درواقع دائره نیست ولی بنظر دائره میآید وجود همهٔ آنها حسی‌است .

۳ــ وجودخیالی،مثلا ما زیدرا می‌بینیم‌وبعدچشمها را می‌بندیم، اینجاصورتی که اززید درجلو چشم جلوه گر میشود وجود آن خیالی است .

٤ ـ وجود عقلی؛ مثلا وقتیکه میگوئیم فلان چیز در دست ماست و مقصود این باشد که در قبضهٔ قدرت و اختیار ما می باشد وجودقدرت و اختیـاردردست، عقلی است .

۵ـ وجود شبهی یعنی شیء که خود موجود نست، لیکن یك چیز مشابه آن موجود میباشد.

بعد از بیان اقسام مزبور امام مشارالیه برای هر یك مثالهای متعددی ذکر نموده است. مثلا درحدیث است که « درقیامت موت بشکل قوچی وارد شده و ذبح کرده میشود» او آنرا وجود حسی قرارداده است، یادرحدیث است که حضرت رسول(ص) فرمود که من **یونس** را می بینم الخ. برای وجود خیالی آنرا شاهد مثال آورده است.

بعد از بیان امثله وشواهد مفصله مینویسد که در شرع چیز هائیکه ذکرآن آمده البته انکار وجودآن مطلقا کفراست، لیکن اگر مطابق یکی ازاقسام مذکورهٔ بالا وجود آن اذعان شود نمیشود بآن نسبت کفر داد چه آن تأویل است و از تأویل فرقه‌ای را مفر نیست، حتی امام **احمد حنبل** که از تأویل چقدر گریزان‌است معذلك احادیث زیررا ناچارشده تأویل کند: حجرالاسود دست خداست. قلب‌مؤمن بین دوانگشت رحمن یعنی‌خدامیباشد. ازیمن بوی خوش خدا استشمام میکنم ».

بعد میگوید که دراحادیث آمده است که اعمال را درقیامت میکشند، اعمال که عرضند و قابل کشیدن نیست پس باید همه را تأویل نمود. اشاعره میگویند، کاغذ نامهٔ اعمال کشیده میشود. معتزله برآنند که مراد انکشاف حقیقت است. بهر حال، چنانکه ملاحظه شد هردو فرقه مجبور بتأویل شده اند و اما آنکس که میگوید نفس عمل را که عرض است میکشند و مخصوصاً در آن وزن پیدا میشود این آدم احمق وبکلی‌ازحلیهٔ عقل‌عاری وخالی است.

پس ازآن امام موصوف اصول تأویل را خاطر نشان میکند ومینویسد اموری که درشریعت ذکرشده اول‌وجود ذاتی آنرا باید اذعان داشت‌واگردلیل‌قطعی‌وجود داشته باشد که نمیشود ازآن وجود ذاتی مراد گرفت، باید وجود حسی‌واگر آنهم نشد، خیالی وبعد عقلی و اگر هیچکدام نشد آنوقت وجود شبهی را باید تصدیق نمود. حال این بحث باقی میماند که در نزد بعضی دلیل قطعی که موجود است

نزد ديگرى آن دليل نيست، مثلا اشعرى دلائل قطعى دارد كه خدا محدود به حدود و جهات نميتواند باشد برعكس نزد حنبلى كه دليلى بر آن نيست. در صورت اينگونه تأويلات هم نبايد كسى را كافر گفت، نهايت اينكه بگوئيم مبتدع و گمراه است . بعد مينويسد كه هر وقت بخواهيم ما كسى را روى تأويل كافر بگوئيم بايد اول اين امور را در نظر گرفته به بينيم كه آن نص قابل تأويل هست يا نه ؟ اگر هست اين تأويل قريب است يا بعيد ؟ نص مزبور بتواتر ثابت است يا به آحاد و يا به اجماع امّت، چنانچه بتواتر باشد شرائط تواتر تماماً جمع هست يا نه ؟. تعريف تواتر اينست كه در آن بهيچ وجه نتوان شك و ترديد نمود مثل وجود انبياء و شهرهاى مشهور، يا قرآن كه تمامى آنها متواترند . ليكن سواى قرآن ثابت بودن ديگر چيزها بتواتر نهايت غامض است، زيرا كه ممكنست گروهى در يك امر اتفاق كنند و آنرا بتواتر بيان نمايند، نظير شيعه كه حديث ولايت حضرت على (ع) را بيان ميكنند . ثبوت اجماع از آنهم مشكلتر است، چه اجماع معنايش اينست كه تمام اهل حل و عقد در يك امرى متفق شده و بعد تامدتى و بعقيدهٔ بعضى تا انقراض دور اول بر آن اتفاق، اشخاص ثابت بمانند و با وصف احوال اين مسئله محل اختلاف است كه منكر چنين اجماعى هم كافر هست يا نيست ؟ زيرا كه بعضى بر اين عقيده‌اند كه وقتيكه هنگام منعقد شدن اجماع اختلاف كردن يك شخص جائز بوده است حالا چرا جائز نباشد .

بعد بايد ديد كه گو اينكه تواتر يا اجماع شده ليكن تأويل كننده را هم بآن تواتر و اجماع علم يقينى بوده يا نه ؟ اگر نبود او مُخطى است نه مكّذب و نيز بايد ديد كه او يعنى تأويل كننده با دليلى كه تأويل ميكند يك دليل موافق شرائط برهان است يا نه ؟ در بيان اين قسمت و شرح شرائط برهان چندين جلد كتاب لازم دارد و ما براى آزمودن افكار و افهام قدر كمى بيان نموده‌ايم ، ليكن فقهاى عصر از فهم آن عاجز ميباشند . حال اگر آن دليل قطعى باشد براى تأويل اجازت است و اگر قطعى نبوده تأويل قريب باجازت توانه بود نه بعيد .

پس از آن بايد ديد كه مسئلهٔ مورد بحث از مسائل اصول ديانت است يا نه ؟

اگر نباشد چندان گیروداری در آن نیست. مثلا حضرات شیعه امام **مهدی** را معتقدند که درسرداب مخفی شده است واین یکنوع تخیّل وپنداراست، لیکن ازاین اعتقاد خللی دراصل دین وارد نمیشود.

حال وقتیکه برشما معلوم شد که برای تکفیر، رعایت تمام مراتب مذکورهٔ بالا لازم است آنوقت خوب ملتفت میشوید که یکی را برای مخالفت با اشعری کافر گفتن جز جهل و نادانی چیزی نیست. خوب دقت کنید یکنفر فقیه روی علم فقه تنها چگونه میتواند ازعهدهٔ حل امورمهمّهٔ سابق الذکر برآید، بنابرین وقتیکه دیدید که یکنفر فقیه که سرمایه‌اش فقط وفقط فقه است کسی را تکفیر یا تضلیل میکند هیچ ازاو پروا نداشته باشید.

در یکجای دیگر مینویسد چیزهائی که باصول عقائد مربوط نیستند نباید کسی را روی تأویل کردن در آنها تکفیر نمود. مثلا بعضی صوفیه میگویند که حضرت **ابراهیم** آفتاب وماه را خدا نگفته بود چه از شأن او بعید بوده که اجسام را خدا بداند بلکه جواهر فلکیهٔ نورانیّه‌ای دیده و همانها را خدا خیال کرده بود، در اینگونه تأویلات نباید نسبت کفر وزندقه بکسی داد.

علم کلام نام هرچه میخواهد باشد در حقیقت همان اثبات عقائد است و در تاریخ علم کلام این قسمت بخصوص روح کلام است، لیکن هزاران افسوس که راجع بآن، تصنیفات قدما ناپیداست. و ازمتأخرین اگرچه دفترهای بی‌پایان موجود میباشد لیکن تمام آنها بالکل مصداق این مصرع میباشد:

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرها

متأخرین بزرگترین اشتباهی که کرده‌اند اینست که هزاران مسئله‌ای که آنهارا نفیاً واثباتاً تعلق وارتباطی بمذهب اسلام نبوده همه‌را داخل درمذهب اسلام کرده‌اند وقسمت اعظم علم کلام صرف استدلال آنها گردیده است. شما شرح مواقف وشرح مقاصد رابردارید ملاحظه کنید و به‌بینید تعداد اینگونه مسائل بصدها، هزارها و کرورها رسیده و حال آنکه درمیان آنها مسائلی راکه بتوان تعبیر بعقائد نمود، یا در شمار

عقائد آورد انگشت شمارمیباشد و اینك ما بجهة نمونه چندمسئله راذیلا درج میکنیم:

صفات باری عین باری نیست .

قیام حادث بخدا ممکن نیست .

بقاء صفتی است وجودی که زائد بر اصل وجود است .

سمع و بصر که اوصاف خدایند میتوانند بتمام محسوسات تعلق گیرند

در کلام باری کثرت نیست بلکه واحد محض است .

کلام خدا که نفسی است ممکنست استماع بشود .

استطاعت پیش از فعل است .

معدوم، خود چیزی نیست .

جسم شرط حیات نیست .

علت حدوث احتیاج است نه امکان .

خطاء دیگری که شده اینست که در بسیاری ازعقائد آنقدری که شارع تصریح کرده بود حواشی واضافاتی برآن افزوده وهمهٔ آنها را جزو عقائد اسلامی قرارداده اند و چون این اختراعات وابتکارات اکثر دور از کار بوده اند درانبات آنها همه نوع با لجاجت و خودرایی قلم فرسائی شده که تماماً برایگان رفته است. مثلا در نصوص وروایات همینقدر وارد است که مردگان درقیامت برمیخیزند ولی هیچ تصریح نشده که آن باجسم اولی خواهد بود یا باجسم دیگر. متأخرین اشاعره از پیش خود اینرا اضافه کردند که آن باجسم اولی است وچون در اینصورت اعادهٔ معدوم لازم میآید لـذا آنراهم مسئله‌ای ازعلم کلام قرار دادند و دلایلی برجوازآن اقامه کردند، همینطور بسیاری ازمسائل غیر ضروری دیگرجزو عقائد قرار گرفتند . طرفه اینکه همین عقائد معیار اهل سنت و جماعت بودن قرار گرفت و در زمانهٔ اخیر روی این غلطی و گفتار بی پا **شاه ولی الله** علامهٔ شهیر بتوهم افتاده ودرحجة‌الله البالغه چنین مینویسد:

«مسائلی که درآن فرقه هائ اسلامی با هم اختلاف دارند دو گونه اند ، یکی از آنها ، مسائلی است که در اقوال شارع موجود میباشند و دیگر آنرقم مسائلند

که درقرآن وحدیث ذکری از آنها نشده وصحابه هم چیزی راجع بآنها نگفته‌اند. مثل عدم لزوم عقلی بین سبب ومسبب، جواز اعادهٔ معدوم، سمع وبصر دوصفت جداگانهٔ خدا بودن یا (استواء علی العرش) را باستیلاء معنی کردن وغیره وغیره . اینگونه مسائل سندحقّیت یامقیاس بودن برطریق سنت وجماعت غلط است»[1] عبارت اصلی علامهٔ مشارالیه این است :

وهذا القسم لست استصح ترفع احد الفريقين على صاحبتها بانهـا على السنة	روی اینگونه مسائل فرقه ای در مقابل فرقهٔدیگر خودرا برطریق سنت دانستن[2] وبآن افتخار کردن صحیح نیست .

اوبعد ازاین بیان مینویسد که این مسائل را چگونه‌میتوان مقیاس اهل سنت بودن قرار داد چه اگر مراد اتّباع خالص سنت باشدهیچ نباید دراین مسائل صحبت داشت واگرمقصود اینست که این مسائل چون ازروی تفسیر مسائل قرآن وحدیث وتوضیح وتفصیل و نیز اثبات مقدمات موقوف علیه پیدا شده اند پس باید آنها را هم جزو مسائل منصوصه بشمارآورد وقبول شان داشت اینهم درست نیست، چه آنکه این آقایان استنباطاتی که ازقرآن وحدیث کرده اند نه همهٔ آنها صحیح وقابل ترجیحند ونه اموری را که موقوف علیه دانسته‌اند در واقع همگی موقوف‌علیه میباشند و نیز مسائلی را که مردود قرارداده اند نمیشود گفت واقعا مردود ونه مسائلی را که تفسیر یا تشریح کرده اند نسبت بگفته های دیگران اقرب بحق و حقیقت میباشند، غرض ازهیچ حیث مزیت وبرتری براقوال دیگران ندارند» .

حال باقی میماند مسائلی که درحقیقت مسائل اصلی دیانت اسلامند ومعلوم سنت که در صحت آنها کسی را جای سخن نیست ، لیکن متاخرین در اثبات آنها طریقه ای را که اختیار نموده اند طریقی است که ازآن اعتراض روی اعتراض پیدا میشود واین سلسله یکنواخت هم باقی میباشد . در اینجا ما دومسئلهٔ معرکةالآراء

(۱) صفحهٔ ۸ و ۹ کتاب مزبور (مؤلف).

(۲) مرادطریقهٔ حقه است

را بطور شاهد مثال ذکر میکنیم که از آن ظاهر میگردد که طریقهٔ استدلال متأخرین چیست؟.

ثبوت خدا ــ درباب اثبات خدا درقرآن مجید دلائل خطابی و برهانی هر دو موجود میباشد، لیکن در کتب کلامیّه ابداً ذکری ازآن نیست. دراین کتب یعنی کتب کلامیه دلائلی که اقامه کرده اند بشرح زیر است:

عالم حادث است و هرچه حادث‌شد محتاج است‌بعلت پس عالم‌محتاج بعلت ـ است وهمین علت نامش خدا میباشد.

عالم‌ممکنست وهر ممکنی محتاج به‌علت‌است.

اعراض مثل رنگ و بو وغیره حادث هستند و هر چه‌حادث شد محتاج بعلت است.

تمام اجسام متمائل هستند و چیزهائی که متمائلند برای خواص اختصاصی محتاج بعلتند.

دلائل چهارگانهٔ بالا خالی از نقص نیستند. اولا حادث یا ممکن بودن عالم خود نهایت قابل بحث‌است. متمائل بودن تمام اجسام هم‌دعوائی است که هیچ‌دلیلی برای‌آن نیست. علاوه برین دلائل مزبوره وقتی مفید و کارآمدند که‌وجودسلسلهٔ غیرمتنهائی‌ثابت شود که باطل‌است وگرنه یکنفر دهری یامادّی میتواند بگوید‌که سلسلهٔ غیر متناهی علت‌ومعلول‌همینطور از قدیم یا ازازل داردمیآید. در‌بطلان عدم تناهی، متکلمین دلائل زیادی آورده‌اند، لیکن از آن دلائـل فقط بطلان‌آن غیر متناهی ثابت میشود که تمام اجزاء سلسلهٔ آن‌مرتب موجودباشد وگرنه اینرا اگر قبول کنیم که علت های‌اولیه‌یا قبلی‌فنا میشوند‌ازاین‌دلائل بطلان‌آن ثابت نمیشود. علاوه بر مراتب مزبورهٔ بالا از این چهار دلیل اگر ثابت هم بشود فقط وجود علتی ثابت خواهد شد، امّا این علت دارای اختیار و قدرت‌هم باشد ازآن بثبوت نمیرسد، چه اینکه علت دوقسم است ــ:

اول ـ موجب بالذات مثل‌آفتاب که علت روشنی است.

دوم - موجب بالاراده نظیر انسان که علت افعال ارادی خودش است .
بنابرین ازاثبات علت محض علت بالاراده بودن خدا از کجا و چگونه ثابت خواهد شد وحال اینکه مقصود اصلی همین است .

در اثبات نبوت آنطور که قدمااستدلال میکردند تفصیل آن درحصهٔدوم کتاب خواهد آمد. متأخرین مدار صحت و صدق آنرا بر معجزه گذاردند . اعتراضی که براین طریقهوارد شده ومتأخرین جوابیکه داده اندما آنرا بتفصیل نقل میکنیم . این اعتراضات را **امام رازی** درمطالب عالیه نقل کرده بود . در شرح مواقف همان اعتراضات اجمالا نقل شدهالبته شارح مزبوراینقدراضافه کرده است که امامموصوف بتماماعتراضات، یك جواب اجمالی داده بودولیدرشرحمواقف وغیرهعلاوه برجواب اجمالی جواب تفصیلی هم بیك یك اعتراضات داده شده است .

اعتراض اول ــ اگر وقوع خرق عادت جائز باشد از بدیهیات سلب اعتبار میشود، وقتیکه ازخرق عادت ممکن شد که آدمی بصورت الاغ دربیاید، آفتابفرو رفته باز گردد، سنگریزه سخن گوید، مرده ازقبرزنده شده بیرون بیاید ، زیدبکر بشود، دیگرنسبت بچیزی چه اعتبار باقیمیماند؟ اموری که تعبیر بهیقینیات میشوند چگونه یقینی باقی خواهند ماند، چهممکنستآنها همبوسیلهٔ خرق عادتازصورتی بصورت دیگر تبدیل یافته باشند .

جواب ــ بقدری که پدیدآمدن آسمان وزمین و کوه ها غرابت دارند خرق عادت آنقدر غرابت ندارد وبنابرین ازامکان خرق عادت کسی نمیتواند انکار کند و با وجود این امکان برای احدی این شبهه پیدا نمی شود که زید بکر شده یا اینکه الاغ بصورت آدمی درآمده است، همینطور اگر خرق عادتی بطور شاذ و نادروقوع پیدا کند خللی ازآن دریقینیّات پیدا نخواهد شد .

اعتراض دوم ــ از کجا و چگونه میتوان مطمئن شد آنچه را که معجزه میگویند سحر وشعبده نباشد .

جواب ــ از سحریك چنین خرق عادت مهیمنی ظاهر نمیشود آنطور که از

معجزه ظاهر می‌شود. مانند شکافته شدن دریا، زنده شدن مردگان، بهبود یافتن کور و کر مادر زاد. این جواب را شارح مواقف وغیره داده‌اند، لیکن این آقایان خیال نکردند که معجزاتیکه از انبیاء صدور یافته یا میبابند تمام عظیم الشأن نیستند. بعلاوه این از مسلمات اشاعره است که از سحر هر نوع خرق عادت ممکنست بوجود بیاید. معتزله البته قائل باینمطلب بودند که غیر از خدا احدی نمی تواند که خالق جسم، حیوة، رنگ و طعم یا مزه باشد، لیکن اشاعره آنرا قبول ندارند. چنانکه **امام رازی** در تفسیر کبیر و در قصهٔ **هاروت** و **ماروت** این قسمت را باشرح و بسط تمام نوشته و راجع بهمین موضوع دریکجا چنین می نویسد:

اما اهل سنت و آنها اینرا جائز میدانند که جادوگر ممکن است بهوا طیران کنند یا آدمی را بصورت الاغ والاغ را بصورت آدمی تبدیل نماید[1].

آیا الاغ را آدمی کردن از کور مادر زاد را شفا دادن عجیب تر نیست؟!!

اعتراض سوم ـ اینکه معجزه را تعریف کرده‌اند که کسی نتواند آنراجواب گوید مراد از آن چیست؟ اگر مراد فقط مردم همان زمانست بسیاری از جادوگرو مدعیّان کاذب نبوت گذشته‌اند که جواب شعبده‌هاشان از مردم آن دوره داده نشده‌است، مثل **عبدالله بن المقنع، پیغمبر برقع پوش** وغیره واگر مقصود اینست که تاقیامت کسی نتواند آنرا جواب گوید برای این چه دلیل مثبتی است که امور خارق العاده ای که از انبیاء صادر شده تاقیامت کسی نمی‌تواند از عهدهٔ جواب آنها بر آید. این اعتراض را **امام رازی** در مطالب عالیه نوشته لیکن غیر از يك جواب اجمالی که خواهد آمد جواب خاصی نداده‌است. در شرح مواقف وغیره این اعتراض مذکور نیست.

اعتراض چهارم ـ اشاعره قائلند که جن وشیاطین می‌توانند در اجسام حلول کنند و از داخل جسم تکلم نمایند و همه جور صحبت کنند و بنابرین بسیاری از معجزات مشکوك میگردند. مثلا از يك نبی این معجزه ظاهر شده که از درخت صدا در آمده است، درین صورت این احتمال باقی میماند که در آن جن حلول کرده و سخن گفته‌است. جواب

(۱) وعبارت اصل عربی اینست. اما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا (مؤلف)

اعتراض مزبور اینطور داده شده که چون فاعل تمامی افعال خداست افعالی‌هم که از جن وشیاطین صادرمی‌شوندآنهاهم درحقیقت افعال خدا میباشند. لیکن من نمیفهمم که این جواب چه ربطی بهسئوال دارد ؟!!

اینها جواب تفصیلی بودند ولی شارح مواقف تمام این اعتراضات را جواب اجمالی داده میگوید این‌احتمالات احتمالاتی هستند عقلی وازآن دریقین‌فرقی پیدا نمی‌شود . جواب مزبور ازاینجا سرچشمه‌گرفته است که اشاعره قائلند که‌ازمعجزه، یقینی که بنبوت حاصل میشود ازحیث لزوم عقلی نیست بلکه عادی میباشد، یعنی عادت اینطور جاری شده که وقتیکه معجزه صادر شد برای حاضرین یقین پیدا میشود . چنانکه درمبحث دلالت معجزه شارح مواقف اینرا مصرحاً نوشته است . این جواب تاحدی صحیح است لیکن بنابرین معلوم نیست که معجزه را برسحرچه مزیت ورجحانی خواهد بود ؟ یك متنبی‌ساحرهم شعبدهٔ عظیمی نشان می‌دهد، برای بسیاری ازمردم یقین حاصل میشود، چنانکه عدهٔ زیادی از انبیاء کاذب گذشته اندکه هزاران صدها هزار مردم بآنها ایمان آورده اند .

امام‌رازی درمطالب عالیه تمام این اعتراضات را جوابی برسبیل اجمال داده ومیگوید که خالق تمام افعال خداست و از اینرومعجزه ای که بظهورمیرسد خالق آنهم خدا می باشد وچون مقصود از معجزه تصدیق نبوت است لازم است ازآن این مقصود حاصل شود .

امام مشارالیه گواینکه موافق مذاق اشاعره جواب داده اما خود ملتفت‌اهمیت و ارزش این جواب بوده است ، چنانکه او روی همین ، در اثبات نبوت طریقهٔ دیگری اختیار نموده‌ونسبت‌بآن‌مینویسدکه این‌طریقه مصون‌ومحفوظ‌ازاعتراضات است. امام موصوف این‌طریقه را درمطالب عالیه‌بتفصیل نوشته است، لیکن‌متأخرین آنرا سراسرازنظر انداخته ودرطاق نسیان گذاشتند .

غرض روش متأخرین بطور عام اینست که دراستدلالات خود آن طریق را اختیار میکنند که زیاد پیچیده و در هر قدم مواجه بامشکلات باشد ، بی‌شبهه آن

دلیل وسعت نظر بوده بشرطی که آنها از عهدهٔ حلّ مشکلات هم بتوانند برآیند.

« درعقائد اسلام اهم وادّق مسائلی که هستند وقدما درتحقیق واثبات آنها دلائلی که اقامه کرده اند آن دلائل درحقیقت لُب لباب و روح علم کلام می باشند لیکن من آنرا برای جلد دوم کتاب گذارده واین کتاب رادرهمینجاختم میکنیم.

پایان



فهرست فرق کتاب

اشعری

هواخواهان **ابوالحسن اشعری** حکیم معروف متولد در بصره در ۲۶۰ متوفی دربغداد در ۳۲٤ که مؤسس علم کلام (یعنی طریقهٔ اشعری) بوده‌است . هرچند طریقهٔ اجدادی او طریقهٔ جمهور ولی تحصیلاتش نزد **جبائی** یکی‌ازسران معتزلی بوده‌است و تا سن چهل بدین طریقه باقی بوده و در اینطریقه بپایه ای بس بلند رسیده‌خود دارای اصول ومکتب خاصی گردیدوطریقهٔ فلاسفه رابدعت وضلالت شمرد. فلسفه و اصول تعالیم اودرحقیقت‌حد وسط بین‌دودستهٔ افراط وتفریط میباشدوشافعیان بیش از دیگران باصول او گرویده اند وبهمین جهت پیشوایان این طریقه رؤسای معروف شافعیه‌مانند **باقلانی** و **ابن فورك** و **اسفراینی** و **قشیری** و **امام‌الحرمین جوینی** و امام **محمدغزالی** بوده اند و حنفیان بیشتر هواخواه طریقهٔ ماتریدی بوده اند و حنبلیان نیز همواره مخالف اشعریان بوده‌اندو معروف ترین مخالف اشعریان **ابن حزم** را باید دانست . **ابونصر** کندری وزیر معروف **طغرل‌بیك** سلجوقی در بارهٔ اشعریان سخت گیری بسیار میکرده و چون اواز میان رفت و **نظام‌الملك** بجای او نشست اشعریان آزادی یافتند . مهم‌ترین‌مدافع طریقهٔ اشعری درمشرق **امام محمد غزالی** ودرغرب ابن **تومرت** بوده است وسر انجام همهٔ فرق اهل‌سنت باصول‌اشعری در کلام گرویدند .

معتزلی

معتقد باصول اعتزال که معنی‌تحت اللفظ آن « منزلة بين المنزلتين » است و

حال برزخ را نشان میدهد و نخست بکسانی که نه هوا خواه علی بن ابی طالب و نه هواخواه مخالفین او بوده‌اند گفته‌شده وسپس دو تن از پیشوایان اسلام واصل بن عطا و عمرو بن عبید درحدود ۱۰۵ تا ۱۳۱ هجری اصول اعتزال را وضع کرده اند.

توضیح اینکه در آن اوقات که حسن بصری در بصره به تعلیم ووعظ اشتغال داشت فرقه‌ای ازخوارج بنام ازارقه بر بنی امیه شوریده ومدتها در اطراف بصره وشط کارون با عمال امویان زد وخورد میکردند. اینوقت درمیان مسلمانان بر سر حکم گناهکاران اختلاف شدیدی بروز کرد، بعضی آنها را کافر و بعضی فاسق دانسته وخود حسن بصری میگفت آنها منافقند که از کافر بمراتب بدتر است. واصل بن عطا با استادش مخالفت کرده و گفت آنها نه کافر ندنه مؤمن ودرواقع منزلت بین المنزلتین یعنی واسطهٔ میان کفر وایمان را پدید آورد وحسن اورا ازمجلس درس خود راند واو درنزدیکی ستونی از ستونهای مسجد عزلت گزید. حسن گفت واصل ازما عزلت گزیده واز همینجا نام معتزله براو وپیروانش نهاده شد.

معتزله معتقد بخلافت بنی العباس ومخالف باشیعه و مخصوصاً روافض وجهمیه بوده‌اند و تا اندازه‌ای در عقاید قدریه شرکت داشته اند ولی با اهل حدیث مخالف بوده‌اند وبهمین جهت اهل حدیث آنها را کافر میدانسته اند.

ظاهریه

جماعتی ازفقهای اسلام که تنها ظاهر قرآن وسنت را معتبر می دانستند و در فروع نیز با فقهای دیگر اختلافات شدید داشته اند ولی اختلافات اصولی آنها مخصوصاً در رای وقیاس واستصحاب و استحسان و تقلید سخت‌تر است. دراصول فقه عقاید مخصوصی بخود دارند. رئیس این طریقه ابوسلیمان داود بن خلف اصفهانی درسال ۲۰۰ درکوفه ولادت یافته و در ۲۷۰ در بغداد درگذشته است و طریقهٔ وی در ایران و مخصوصاً در خراسان بیشتر رواج یافته و در مغرب تنها ابن حزم مروج آن بوده است.

مجسمه

نام عمومی همه فرقیست که در توحید بتجسم قائل بوده و عقیده داشته اند که

خدا جسم معین دارد و درمیان فرق سنی وشیعه چندین فرقه این‌عقیده را داشته‌اند.

مشبهه

معتقدین باصول تشبیه که مخالف معطله بوده اند وهر دو را بسیاری از فرق دیگر کافر دانسته اند . مشبهه پیروان **ابومحمدهشام بن حکم** بوده اند که درسال ۱۹۹ در گذشته و معتقد بوده است که خدا بچیزی شبیه و مانند است و بالعکس معطله که ظاهراً طرفدار عقیدهٔ **جعد بن درهم** بوده اند که‌خدا «شیء» نیست .

صوفیه

اصطلاح‌عمومی‌برای همه‌فرق‌اسلامیست که‌خودرا آماده‌ومستعدنزدیکی‌بخدا می‌دانستند و درضمن بزهدوعبادت وریاضت وتزکیهٔ نفس می‌پرداختند . ظاهراً منشأ این اصطلاح از آنجاست که در دورهٔ پیش ازاسلام درقرون اولیه اسلامی در عراق و جزیره طوایفی از نصاری ویعقوبیان وشاید صابئین وفرق نزدیك بایشان بوده اند که دردیرها وصوامع درحال زهد وریاضت واعراض ازجهان می زیسته‌اند وازجمله ریاضت های ایشان پوشیدن جامه های پشمین درشت بوده است و مردان ایشان را صوفی وزنانشان راصوفیه میگفته‌اند وسپس که مسلمانان آن دیاربواسطهٔ‌مجاورت‌با این دیرها باین اصول زهد و ریاضت گرویده اند خودرا صوفی نامیده‌اند .

شیعه

نام‌عمومی‌همهٔ فرق‌اسلامی‌است که **علی بن ابیطالب** راجانشین‌بحق ووارث علم رسول وپس ازمرك او پیشوای بحق مسلمانان می‌دانسته‌اند ونخست ایشان را « شیعهٔ علی» می‌نامیده اند وسپس « شیعه » مطلق گفته اند و در همان روز رحلت رسول که عده‌ای ازاصحاب معتقد بخلافت **علی**ع بودند این‌اصطلاح‌درباره ایشان گفته‌شد .

سنی

مشتق‌از کلمهٔ‌سنت که‌بمعنی عادت ورفتار ودستور است واین اصطلاح‌عمومیست دربرابر شیعه ودربرابر همهٔ فرقی گفته شده که سه خلیفهٔ اول را بجانشینی رسول پذیرفته‌اند وایشان را جانشین بحق وپیشوای مسلمانان پس ازرحلت او دانسته‌اند.

خارجی

از نظر مذهبی دربارهٔ کسانی گفته شده که پیرو قدیمترین طریقهٔ اسلام بوده‌اند وبخلافت شیخین معتقد بوده وایمان وعمل را ملاك می‌دانستند واز نظر سیاسی دربارهٔ کسانی گفته‌اند که دردوسال آخرخلافت **علی بن ابیطالب** درمشرق پریشانی اوضاع را فراهم کردند وسپس دربارهٔ کسانی گفته‌شد که در پایان خلافت بنی امیه درهمین نواحی قیامهائی را سبب شدند وانقراض خاندان اموی را فراهم کردند .

مرجئه

نام یکی‌ازنخستین فرق اسلام که مخالفین جدی خارجیان یاخوارج بوده‌اند. زیرا که خارجیان عقیده داشتند هرمسلمانی که گناهی بکند کافر میشود و مرجئه معتقد بوده‌اند کافرنمیشود وبهمین جهت‌امامی که مرتکب گناهی نشود نفی‌امامت ازو نمیشود واقتدای نماز درپی اومجازست ونام ایشان از کلمهٔ «مرجون» گرفته‌شده که درآیهٔ (۱۰۷) سورهٔ توبه آمده است .

نجاریه

پیروان **ابوعبدالله‌حسین بن‌محمدنجار** ازفقهای مرجئه وجبریه که درزمان خلافت **مأمون** می‌زیسته ومعتقدبوده است که‌صفات‌خدا مطابق ذات‌اوست. رؤیت خدا ممکن نیست مگربوسیلهٔعمل ربانی که چشم را بقلب تبدیل میکند و قوهٔمعرفت را درآن جامی دهد . کلام خدامحدثست، وقتیکه خوانده شود عرضست ووقتی که نوشته شود جوهراست. خدا بهمه چیزجهان ازآغازازل داناست وبدو خوب‌و کفرو ایمان را میخواهد .

جبریه

جبریه اصطلاح عمومیست برای همه فرق اسلامی که انسان را فاعل مختار نمی‌دانستند وبقوهٔ جبردراعمال معتقد بودند وبیشتر این اصطلاح را دربارهٔ مخالفین قدریه بکار برده اند .

قدریه

این اصطلاح را بیشتربعنوان لقب دربارهٔمعتزلیان بکار برده‌اند، معهذلك پیش

ازآنهم این اصطلاح بکار رفته و اززمانیست که مسلمانان ببحث در حکمت الهی آغاز کرده اند وظاهراً دربارهٔ کسانی گفته شده است که دربارهٔ تقدیر شك کرده اند. معتولیان این عنوان را توهینی برای خود می‌دانستند ومعتقد بوده اند این اصطلاح برای کسانی بهتر است که قدرت خدا را مافوق همه چیز ازخوب وبد میدانند.

محدثین

یا اهل حدیث کسانی هستند که فقط حدیث مروی ازپیغمبر را اساس بحث و حل مسائل متنازع فیه‌میدانند ومرادشان ازحدیث روایاتی‌است که ازرفتارو گفتار پیغمبر واصحاب اوشده ویگانه راهنما وملاك اعمال‌وافکار مسلمانان باشد.

حنفی

پیرو طریقهٔ **ابوحنیفه نعمان ان‌ثابت‌تیمی بالولاء** کوفی که از نژادایرانی بوده ودرکوفه درسال ۸۰ ولادت یافته و دربغداد درسال ۱۵۰ درگذشت ومؤسس طریقه ایست که ازارکان چهارگانهٔ مذاهب اهل‌سنت بشمار میرود ووقتی‌اکثریت مسلمانان بدان معتقد بوده اند.

شافعی

پیرو طریقه **ابوعبدالله‌محمدبن ادریس بن عباس بن عثمان‌بن‌شافع‌شافعی هاشمی** قرشی مطلبی که درسال ۱۵۰ درغزه‌درفلسطین ولادت یافت و درسال ۱۹۹ درقاهره درگذشت.

وی هم مؤسس طریقه ایست که از ارکان چهارگانهٔ مذاهب اهل سنت است وپس ازطریقهٔ حنفی درمیان مسلمانان بیشتر ازهمه رواج داشته وزمانی در ایران اکثریت‌مردم بدان معتقد بوده اند.

مالکی

پیروطریقهٔ **ابوعبدالله‌مالك‌بن‌انس‌بن‌مالك اصبحی** که‌درسال ۹۳ درمدینه ولادت یافته‌ودر ۱۷۹ درهمان شهر درگذشته واو هم مؤسس طریقهٔ ایست که یکی ازارکان چهارگانهٔ‌مذاهب اهل‌سنتست و پیروان‌آن بیشتردرمغرب‌عالم‌اسلام‌بوده‌اند.

حنبلی

پیروطریقهٔ ابوعبدالله احمدبن محمدبن حنبل که در ۱۶۴ در بغداد ولادت یافت ودر ۲۴۱ درگذشته واوهم موسس طریقه ایست که یکی‌ازارکان چهارگانهٔ مذاهب اهل سنت است وپیروان او نیز بیشتر درمغرب عالم اسلام بوده اند .

. حکمای اسلام

دراصطلاح نخست‌حکمت‌را درتبلیغ رسالت وتبلیغ‌عقیده بکاربرده‌اند وسپس آنرا معرفت دین معنی کرده وپس ازآن درمورد کمال نفس انسانی ازراه علم‌بکار برده‌اند . درقرون بعد حکمت را معرفت‌بهترین چیزها بوسیله بهترین دانشها معنی کرده ویا قبول راه راست و معرفت حقیقت اشیاء دانسته اند وپس ازآن معنی رایج آن را علمی دانسته اند که بوسیله آن درصدد تحقیق حقیقت علل واسباب درحدود قوهٔ انسانی برآیند وبدینگونه در زمانهای اخیرحکمت را بـا کلمه یونانی فلسفه مرادف گرفته‌اند وحکیم دربارهٔ کسانی گفته اند که درفلسفهٔ یونان بحث کرده اند.

ماتریدیه

پیروان طریقهٔ ابو منصور محمدبن محمدمحمودحنفی متکـلم ماتریدی سمرقندی که ازمردم دهی بنام ماترید یا ماتریت درحوالی سمرقند بوده ودر۳۳۳ درسمرقند درگذشته است ووی مؤسس طریقه ایست درکلام که نزدیك به طریقهٔ اشعریانست وطریقه تسنن واقعی است ومخالفین جدی شعوبیه بوده اند . ماتریدیان مخصوصاً در ماوراء النهر بسیاربوده وبیشترمتکلمان آن‌سرزمین ماتریدی بوده‌اند.

جهمیه

پیروان عقیده ابومحرزجهم بن‌صفوان ترمذی یا سمرقندی‌که درپایان دورهٔ اموی میزیسته و چون پیروی ازجنبش سیاه علمان کرد درسال ۱۲۸ کشته شد . وی مؤسس طریقهٔ مستقلی است که بافرق دیگر امتیاز دارد و بنا عقاید برخی ازآنها شریك بوده است، ازآن جمله بامرجئه‌هم عقیده بوده وایمان را در قلب میدانسته و مانند معتزله منکر جنبه‌های انسانی خدا بوده است ودرضمن طرفدارعقیدهٔ جبریان

بوده است از طرف دیگر وی معتقد بوده که خدا قادر متعال و فاعل مایشاء است و پروردگار همه چیز است و این صفات را بمخلوق نمی‌توان نسبت داد. جهم منکر مخلد بودن بهشت و دوزخ بود. پیروان او درخراسان وخوارزم بسیاربودند و تا قرن سوم در آن سرزمین فراوان بوده اند.

باطنیه

پیروان عقیده‌ای که بطن و باطن قران را بیشتر ازظاهر آن مفید معنی میدانستند و بجای اینکه معنی ظاهری الفاظ را ملاك قرار بدهند برای آن معنی دیگری قائل بودند که آنرا تأویل می گفتند. بسیاری ازفرق دورهٔ اسلامی از آن جمله خرم‌دینان یا خرمیه وقرمطیان یاقرامطه‌واسمعیلیه را باطنیه‌دانسته‌اند وحتی مزدکیان‌راباطنی گفته اند، درخراسان باطنیه راتعلیمیه وملاحده میگفتند وحتی‌برخی صوفیه را هم باطنیه گفته اند.

زیدیه

پیروان امامت زید بن علی بن حسین که پس از واقعهٔ کربلا وشهادت حسین بن علی نخستین شهید خاندان رسالت بوده و بهمین جهت اورا زید شهید لقب‌داده‌اند و چون مدعی خلافت بود در سال ۱۲۰ خروج کرده و سر انجام در ۱۲۲ کشته شد و سرش را بریدند و بشام بردند وبریکی از دروازه های دمشق آویختند. وی را در کلام شاگرد واصل بن عطاء پیشوای‌معتزله دانسته‌اند. هواخواهان امامت اونخست درنواحی جنوب دریای خزر ودر مرکز ایران فراوان بودند و سپس دریمن بسیار شدند واینك درآنجا جمع فروانی هستند.

هشامیه

نام سه‌فرقه‌ازفرق اسلامیست، نخست‌پیروان هشام بن عمرو الفوطی که‌ازمعتزله بوده‌اند وسپس دوفرقهٔ ازفرق اهل کلام وازمشبههٔ شیعه یکی هشامیهٔ اول پیروان طریقهٔ هشام بن حکم ودیگرهشامیهٔ ثانی پیروان طریقهٔ هشام بن سالم جوالیقی که برای امتیاز ازفرقهٔ پیش آنها را جوالیقیه هم مینامند.

دهریه

پیروان طریقه ای که منکر وحدت الوهیت و توحیدند و خلقت و مشیت و اوامر و نواهی دینی را ناشی از ابدیت زمان و جوهر و تمام حوادث و وقایع را نتیجهٔ حرکات کرات و افلاك میدانند. مخالفین این عقیده همیشه این کلمه را در مقام توهین بمعنی کافر و زندیق بکار برده اند. متکلمین این عقیده را از یونان قدیم میدانند و ایشان را بدو فرقه طبیعیون والهیون تقسیم میکنند

مجوس

این کلمه معرب کلمهٔ «مگوش» در فارسی باستان است که در فارسی کنونی «مغ» تلفظ میکنند و اززبان آرامی بزبان تازی رفته است. متکلمین دربارهٔ مجوس اختلاف دارند، برخی آنها را اهل کتاب میدانند و برخی نمی‌دانند ودر قرآن نام ایشان بامشرکین باهم آمده است وحتی برخی آنها را برزخ درمیان این دو طایفه دانسته اند و پیامبر مجوس را نبی نمیدانند بلکه متنبی دانسته اند در صورتیکه مشرکین پیامبر و کتاب نداشته اند. تردید نیست که چون مؤبدان زردشتی در ایران همواره ازطایفهٔ مغان بوده‌اند مقصود تازیان ازمجوس همان معتقدین بطریقهٔ زرتشت‌است.

ثنویه

معتقدین بدو مبدأ درمقابل موحدین که معتقد بیك مبدأ واهل تثلیث که معتقد بسه مبدأ ومشرکین که معتقد بچند مبدأ و ارباب انواع بوده‌اند وبیشترمراد از ثنویه کسانیست که بد و مبدء روشنائی و تاریکی معتقد بوده اند و بیشتر مراد ازاین گروه زرتشتیان ومانویان وفرق‌دیگری است که از این دو تیره اصلی‌منشعب شده اند.

جبائی

ابو علی محمد بن عبدالوهاب جبائی از متکلمین ایران و ازمردم جبادر خوزستان یکی‌ازپیشوایان معتزله که‌تربیت‌شده‌معتزلهٔ بصره بود. نخست‌ازشاگردان

ابو یعقوب یوسف شحام بود و پس از و خود پیشوای این فرقه شد و سرانجام در ۳۰۳ در گذشت و کتابی در اصول عقاید معتزله نوشته است ، پس از و پیشرو این سلسله پسر او **ابو هاشم عبدالسلام** جبائی شد که از پدر خود معروف تر است و در ۳۲۱ در گذشته است

مرقیون

یکی از علمای روحانی مسیحی قرن دوم میلادی بوده است که از طرف عیسویان بعنوان مرتد تکفیر و از حوزهٔ عیسویت طرد شده و از آن ببعد او بایجاد مذهب جدیدی پرداخته است که اساس آن از آیین مسیحی است با این تفاوت که آسمانی بودن قسمت عمدهٔ عهد عتیق و یك قسمت از عهد جدید را انکار کرده و بثنویت یعنی دو اصل متضاد نور وظلمت معتقد شده و گفته چون این دو اصل ضد یکدیگرند واجتماع آنها با هم امکان ندارد اصل ثالث دیگری که از جهت مرتبه پست تر از نور و بالاتر از ظلمت است بین آن دو واسطهٔ آمیزش وسازگاری شده و عالم در نتیجهٔ این اختلاط و جمع بوجود آمده است . (این قسمت نقل از کتاب «خاندان نوبختی» است .)

منانیه

بظاهر همان مانویه است که بدو صانع یا دو اصل یکی نور ودیگری ظلمت عقیده داشته و هر دو رازنده میدانند . مذهب **مانی** از عقاید **مرقیون وابن دیصان** اقتباسات زیاد کرده و بهمین جهة این دو نفر را پیشقدمان **مانی** میدانند . **ابن دیصان** قائل بدو اصل نور وظلمت بوده وای با این تفاوت که نور زنده است وظلمت مرده - نور فاعل خیر است باختیار وظلمت فاعل شر است باضطرار .

مانی

اساس مذهب **مانی** همانست که در بالا اشاره شد یعنی عقیدهٔ بدو صانع ودو اصل نور وظلمت است . او حدود (۲۱۶-۲۱۵ میلادی) بدنیا آمده و در عهد **شاپور** اول ظهور کرد و کیشی آورد که آن نوعی از تصوف است لیکن تصوف مثبت و آمیخته بسعی

وعمل و مردانگی ، حتی یك سبب پیشرفت این کیش را مینویسند این بود که او بکنوع تشکیلات اجتماعی ساده ای به کیش خود داد که براحدی لبش از آنچه قوهٔ آنرا داشته باشد تحمیل نمی نمود.

باری اومدعی است باید آدمی بامجاهدات وریاضات زیاد ظلمت و تاریکی را ازخود محو کند و نوررا دروجود خویش موجود سازد ومیگوید اگر یکنفر مانوی دراین جهان خود راآزاد ومصفّا نسازد بعد ازمرك بوسیلهٔ عذاب پاك خواهد شد و نور ازظلمتش تجزیه خواهد گشت .

این کیش باوجود عوائق وموانع زیاد خارجی وجلوگیری دودولت بزرك از آن، عالمگیرشده وبسرعتی غریب درشرق وغرب انتشارپیدا نمود وحتی بعد ازظهوراسلام مانویان درایران تادیری مرکزخود را حفاظت وصیانت میکردند .

بنا بگفتهٔ **مسعودی مانی** درعهد **شاپور** اول ظهور کرد و **شاپور** از کیش مجوس بر گشت و بدین **مانی** گروید ولی بعد بدین قدیم بازگشت و **مانی** بجهاتی ازایران بیرون رفت وبهندوستان شد . سپس درپادشاهی **بهرام بن هرمز** بایران آمد ودینش را بر **بهرام** عرضه کرد و**بهرام** ویرا ورؤسای پیشروان وی را بکشت .



فهرست اعلام

فهرست مندرجات

غلطنامه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۷	خطره‌ای	خطری
٤	۷	مفالات الاسلامین	مقـالات الاسلامیین
٤	۱۱	المفصل فی‌الملل والنحل	الفصل فی‌الملل والنحل
٤	۱۷	پید شده	پیدا شده
٥	٥	التمرقه	التفرقه
۹	۱	میلان	تمایل
۹	٦	خواه مخواه	خواه ناخواه
۱٦	۸	از مطاوی	در مطاوی
۱۹	۱۰	لا الاه	لااله
۱۹	۱۳		
۲۰	۸	لفحی	لفظی
۲۲	٦	املافی مشکلات الاحیاء	املاء علی مشکل الاحیاء
۲٦	۲۱	جوهی	جوهر
۲۷	۲۲	خد	خدا
۲۹	۱٤	بنام خالی	بنام تنها
۳۱	۲۳	سکریتر	سکرتری
۳٤	۱٦	مبله های عالی	مبلهای عالی
۳۹	۱۳	منفرد	متفرد
٤۱	۳	کتاب المحصول	کتاب المحصل
٤۱	۷	غرور الادلة	غرر الادلة
٤۳	پاورقی	نفخ الطیب	نفح الطیب
٤٤	٦	مامون الرشید	مأمون الرشید
٤٦	٥	عرض باعرض	عرض به عرض
٤٦	٦	عرض نا دو زمان	عرض دو زمان
٤۸	۲	مصالح دین را	مصالح دین مردنیا را
٥۲	۱۸	خطاب	لقب
٥٤	۲	جبلی	جبلی
٥٤	۱٦	افتخارا	افتخار ء

فهرست

کتابهای مهمی که مترجم این کتاب

تاکنون از انگلیسی و اردو ترجمه نموده وطبع ونشرشده است :

۱- تمدن عرب و اسلام تألیف گوستاولوبون فرانسوی

مشتمل برشش کتاب:

کتاب اول ، سرزمین - نژاد	مشتمل برسه باب و دوازده فصل
کتاب دوم : بنیاد تمدن عرب و اسلام	مشتمل برسه باب و ده فصل
کتاب سوم : خلافت عرب واسلام	مشتمل برهشت باب و ٢٤ فصل
کتاب چهارم : رسوم ونظامات عرب	مشتمل بر ٥ باب و نوزده فصل
کتاب پنجم تمدن	مشتمل برده باب و بیست‌وهفت فصل
کتاب ششم : انحطاط تمدن عرب واسلام	مشتمل بردوباب وهشت فصل

(در ۸۵۰صفحه دارای ۳٦۳ گراور وسه نقشه که تاکنون سه بار بطبع رسیده‌است)

۲- تاریخ عرب و اسلام تألیف امیرعلی

مشتمل بروقایع تاریخی و نیز مسائل اجتماعی سه‌قارهٔ عرب که آسیا و افریقا و نیز اسپانیا باشد مبسوطاً بحث و گفتگومیکند .

(درحدود ۷۰۰ صفحه ودارای چندین گراور ونقشه که درلندن هفت‌بار بطبع رسیده ومترجم از نسخهٔ آخرین چاپ ترجمه نموده وباهتمام کمیسیون معارف بطبع رسیده‌است)

۳- تاریخ ایران تألیف سرپرسی سایکس

جلداول از ماقبل تاریخ تادورهٔ عباسی در۸۰۲ صفحه و دارای٦۲ گراور ویك نقشه ازطرف وزارت فرهنگ چاپ‌شده است. جلد دوم از دورهٔ عباسی تابعد از کودتای ایران ۱۹۳۰ م که دردست چاپ‌است .

۴- شعرالعجم یا تاریخ شعرا و ادبیات ایران

(دره پنج جلد تألیف شبلی‌نعمانی)

دورهٔ قدما : مخصوص جلد اول ازحنظله آغاز وبنظامی انجام مییابد .

دورهٔ متوسطین : مخصوص‌جلد دوم ازعطار شروع وبهابن‌یمین ختم میشود .

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٥٧	٦	ىك دىده گى	ياك دند گى
٥٧	١٦	سىى بودن	برطربق سنت بودن
٥٨	٢	المنىه	المنية
٦٠	٢٣	معركة السارا	معركة الاراء
٦١	١٨	ىدا	پيدا
٦٤	١٩	مدرسهٔ قرانه	مدرسهٔ قرافه
٦٦	١٢	ىحفضها	يحفظها
٦٦	٤	انتشار	أسشار
٧٣	٦	حكومث	حكومت
٧٨	٢٠	ولى	اولى
٨٠	١	شاعره	اشاعره
٨٠	٥	بخوص	بخصوص
٨٣	٨	وابن	ابن
٨٦	٣	لبولباب	لب لباب
١٠٠	٢٢	اسكندر افردوسى	اسكندروسى افروديسى
١٠٨	٢	ترتيب موجودات	ىرىيب موجودات (١)
١١٢	٢	اىكديگر	آنديگر
١١٦	٢٤	علامه تيمىه	علامه ابن تيميه
١٣٣	٨	ابن حرم	ابن حزم
١٤١	١٣	اين چبزها را مشابه	*اين چيزها را كه مشابه
١٤٦	٢٢	كعب الاخبار	كعب الاحبار

چند تذکر

۱ــ در حاشیهٔ صفحهٔ ۵۷ عبارت عربی که بمحقق طوسی شارح اشارات نسبت داده شده‌است با کمال تأسف در آن اشتباه‌رو بداده خواهشمنداست که آنرا بدینطریق اصلاح فرمائید :

«انظر الی هذالرجل کیف یتمنطق علی مثل الشیخ».

۲ــ درصفحات ۸۹ و ۹۰ شرحیکه ازعلامهٔ دانشمند **شاه ولی‌الله** نقل شده عین‌عبارت‌ایشان میباشدکه بدون هیچ تصرفی درج کتاب است .

۳ــ درحاشیهٔ صفحهٔ ۹۳ آیه‌ای ازقران مجید که نقل شده فقط برای‌تقریب ذهن خوانده است .

دورهٔ متأخرین : مخصوص جلد سوم از فغانی شروع و به ابوطالب کلیم منتهی میگردد اما جلد چهارم و پنجم و آن در حقیقت «نقد الشعر» و در اصول شعر و شاعری و دیوان یعنی مثنوی و قصیده و غزل محققانه بحث شده است (چهار جلد آن که عبارت از ۴ و ۵ و ۱ و ۲ باشد طبع و نشر شده و فقط یک جلد آن باقی است)

۵- تاریخ هند

(هند باستان - هند اسلام - هند انگلیس) که از انگلیسی ترجمه و طبع و نشر شده است

۶- تفسیر قرآن سر سید احمد خان (مشتمل بر حقایق و لطایف قرآنی)

۷- رابنسون کروزو

۸- کتابخانهٔ اسکندریه (حریق کتابخانه)

۹- تاریخ علم کلام (جلد دوم آن در دست چاپ است)